



A Semantic Analysis of Qiwāmah in Contemporary Arabic Discourse A Comparative Study of Traditionalist and Modernist Perspectives

Maboud Esmaeili¹ | Fariba Alasvand Lahbari²

1. PhD Student, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, University of Kashan, Kashan, Iran. Email: mabood137221370@gmail.com
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Theoretical Foundations of Gender, Women and Family Research Institute, Qom, Iran. Email: alasvand@wfrc.ac.ir

Abstract

The concept of qiwāmah, as articulated in verse 34 of Sūrat al-Nisā', has undergone a notable semantic transformation in contemporary exegetical literature under the influence of intellectual and social developments in recent centuries. In traditional readings—particularly within the Sunni exegetical heritage—qiwāmah was predominantly interpreted within a framework of domination, authority, and male superiority. However, with the emergence of the modern world and the rise of Islamic revivalist movements since the nineteenth century, this authority-centered interpretation has been increasingly challenged in contemporary intellectual discourses, thereby paving the way for the development of women-supportive readings. The central objective of this study is to explicate this semantic transformation, examine the processes through which it has occurred, and identify the linguistic and extra-linguistic mechanisms that have contributed to it within the context of contemporary Arabic intellectual discourse. Accordingly, the present research focuses on the perspectives of two major currents—traditionalism and modernism—embedded within this discourse, analyzing their interpretive frameworks as evidence for the semantic shift of qiwāmah. The findings reveal a clear tension between these two currents in both their interpretations of qiwāmah and their exegetical methodologies. Contemporary traditionalists, relying on a text-centered approach, tend to reinterpret qiwāmah in terms of “responsible leadership” and “protection.” In contrast, modernists, adopting a critical and rationalist approach, have undertaken a more fundamental reconstruction of the concept, shifting it from a notion of gender superiority to one grounded in gender justice and social responsibility, and even advancing the possibility of female qiwāmah. Thus, contemporary Arabic discourse reflects a gradual transition of qiwāmah from an authority-centered paradigm to a conditional, functional, and justice-oriented model.

Keywords: qiwāmah, semantic transformation, contemporary Arabic discourse, modernism, traditionalism, women's rights.

Cite this article: Esmaeili, M., & Alasvand Lahbari, F. (2026). A Semantic Analysis of Qiwāmah in Contemporary Arabic Discourse: A Comparative Study of Traditionalist and Modernist Perspectives. *Quranic Researches and Tradition*, 58 (2), 519-542. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.
Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2026.402008.670527>



Article Type: Research Paper
Received: 19-Sep-2025
Received in revised form: 16-Dec-2025
Accepted: 14-Mar-2026
Published online: 20-Mar-2026

واکاوی تحول معنایی قوامیت با تکیه بر گفتمان معاصر عربی

تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های سنت‌گرایان و تجددخواهان

معبود اسمعیلی^۱ | فریا علاسوند لهری^۲

۱. دانشجوی دکترا، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. رایانامه: mabood137221370@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه مبانی نظری جنسیت، پژوهشکده زن و خانواده، قم، ایران. رایانامه: alasvand@wfrc.ac.ir

چکیده

مفهوم «قوامیت» در آیه ۳۴ سوره نساء، در متون تفسیری معاصر و تحت تأثیر تحولات فکری و اجتماعی سده‌های اخیر، دستخوش تحولی معنایی شده‌است. در خوانش‌های سنتی، به‌ویژه در میراث تفسیری اهل سنت، قوامیت غالباً در چارچوب سلطه، استیلا و برتری مردان تفسیر می‌شد؛ اما با پیدایش جهان مدرن و برآمدن جریان نوزایی اسلامی از قرن نوزدهم، این خوانش سلطه‌محور در گفتمان‌های فکری معاصر به چالش کشیده شد و زمینه برای شکل‌گیری قرائت‌های حمایتی از زنان فراهم آمد. مسئله اصلی این پژوهش، تبیین این تحول معنایی، چگونگی تحقق آن و شناسایی سازوکارهای زبانی و غیرزبانی مؤثر بر آن در بستر گفتمان فکری معاصر عربی است. از این رو، پژوهش حاضر با تمرکز بر آرای دو جریان سنت‌گرایی و تجددخواهی در بطن این گفتمان، به تحلیل سازوکارهای این تحول معنایی می‌پردازد و این دیدگاه‌ها را به‌منزله شواهدی برای اثبات دگرگونی معنایی قوامیت بررسی می‌کند. یافته‌های تحقیق حاکی از تقابل این دو جریان در تفسیر قوامیت و اختلاف در روش‌های تفسیری است. بر اساس یافته‌ها، سنت‌گرایان معاصر با تکیه بر نص‌محوری، قوامیت را در قالب «ریاست مسئولانه» و «حمایت» بازخوانی کرده‌اند؛ درحالی‌که تجددخواهان با رویکردی انتقادی و عقل‌محور، به بازسازی بنیادین این مفهوم پرداخته و آن را از برتری جنسیتی به قلمرو عدالت جنسیتی و مسئولیت اجتماعی منتقل ساخته و حتی امکان قوامیت زنان را مطرح کرده‌اند. بدین سان، گفتمان معاصر عربی بیان‌گر گذار تدریجی قوامیت از الگوی اقتدارمحور به الگوی مشروط، کارکردی و عدالت‌گراست.

کلیدواژه‌ها: قوامیت، تحول معنایی، گفتمان معاصر عربی، تجددخواهی، سنت‌گرایی، حقوق زنان.

استناد: اسمعیلی، معبود، و علاسوند لهری، فریا (۱۴۰۴). واکاوی تحول معنایی قوامیت با تکیه بر گفتمان معاصر عربی: تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های سنت‌گرایان و تجددخواهان. پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۵۸ (۲)، ۵۱۹-۵۴۲.

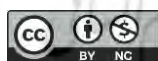
نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۸

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۲۵

پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۲۳

انتشار: ۱۴۰۴/۱۲/۲۹



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2026.402008.670527>

مقدمه

مفسران قرآن کریم با رویکردها و گرایش‌های متنوع کوشیده‌اند به تبیین معانی آیات بپردازند. از آنجا که تفسیر قرآن همواره در تعامل میان متن و بافت، و با وساطت مفسر و عوامل زبانی و غیرزبانی شکل می‌گیرد، ادبیات تفسیری در طول تاریخ دستخوش تحول و تطور بوده‌است. در این میان، آیه ۳۴ سوره نساء و به‌ویژه واژه «قوامون» از مفاهیم محوری و بحث‌برانگیز قرآن در حوزه زن و خانواده به‌شمار می‌آید که نحوه تفسیر آن تأثیر مستقیمی بر فهم روابط جنسیتی و ساختار خانواده در جوامع اسلامی داشته‌است. در غالب خوانش‌های سنتی، به‌ویژه در تفاسیر اهل سنت، قوامیت متأثر از ساختارهای اجتماعی مردسالار تفسیر شده و در چارچوب مفاهیمی چون سلطه، استیلا و برتری مردان صورت‌بندی گردیده‌است. با ورود به دوران مدرن و مواجهه با تحولات فکری و اجتماعی، بسیاری از مفاهیم دینی، از جمله قوامیت، در معرض بازخوانی قرار گرفتند. ارتقای جایگاه زنان و طرح مفاهیمی چون برابری جنسیتی سبب شد خوانش‌های سنتی از قوامیت با پرسش‌های جدی مواجه شده و زمینه تحول در ادبیات تفسیری آن فراهم شود.

بررسی سیر تاریخی تفاسیر نشان می‌دهد که ادبیات تفسیری پیرامون قوامیت، در گذر زمان از تحولات تفسیری مستثنی نبوده‌است. شواهد این دگرگونی، به‌ویژه در آثار مفسران و قرآن‌پژوهان مسلمان معاصر قابل مشاهده‌است. در این میان، گفتمان فکری معاصر عربی - که در امتداد جریان اصلاح دینی و با محوریت اندیشه‌های محمد عبده شکل گرفته‌است - با بازخوانی آیه و توجه به اقتضائات اجتماعی عصر جدید، کوشیده مفهوم قوامیت را از چارچوب‌های سلطه‌محور فاصله دهد و ادبیاتی تازه بر پایه مفاهیمی چون حمایت، مسئولیت و عدالت ارائه کند. دو طیف عمده در این گفتمان؛ یعنی سنت‌گرایان نواندیش عرب و تجددخواهان، در بازتعریف قوامیت نقش آفرین بوده‌اند، هرچند در مبانی نظری و اولویت‌های تحلیلی تفاوت‌هایی میان آنان وجود دارد.

مسئله پژوهش حاضر تحلیل و تبیین تحول معنایی قوامیت و حوزه‌های دلالتی وابسته به آن در گذار از سنت به تجدد و بر پایه شواهد گفتمان فکری معاصر عربی است. بر این اساس، پژوهش حاضر با روش تحلیلی و رویکردی تطبیقی انجام شده و تحلیل داده‌ها بر پایه بررسی لایه‌های معنایی، عناصر بافتی و دلالت‌های زبانی و سیاقی متون تفسیری و دیدگاه‌های اندیشمندان معاصر عرب صورت گرفته‌است. از این‌رو پژوهش حاضر در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

ادبیات تفسیری پیرامون قوامیت و حوزه‌های مرتبط با آن در بستر گفتمان فکری معاصر عربی دچار چه تحولاتی معنایی شده و چه عواملی در تحقق این تحول نقش داشته‌اند؟

سنت‌گرایان معاصر عرب، قوامیت و حوزه‌های پیرامونی آن را چگونه تفسیر کرده‌اند؟

تجددخواهان معاصر عرب، چه خوانشی از قوامیت و حوزه‌های وابسته به آن ارائه داده‌اند؟

به نظر می‌رسد مفهوم قوامیت در گفتمان معاصر عربی، به‌ویژه تحت تأثیر تحولات دنیای مدرن، از خوانش‌های سنتی مبتنی بر سلطه فاصله گرفته و به سوی فهمی مسئولیت‌محور و عدالت‌گرا تحول یافته‌است. تحلیل آرای سنت‌گرایان و تجددخواهان، حرکت تدریجی این گفتمان از الگوی سلسله‌مراتبی به سوی الگوی تعاملی و مبتنی بر تقسیم نقش‌ها را نشان می‌دهد.

بازخوانی مفاهیم قرآن کریم در پرتو تحولات فکری و اجتماعی جهان اسلام، ضرورتی علمی به شمار می‌آید؛ زیرا قرآن کانون شکل‌گیری اندیشه‌های دینی و اجتماعی مسلمانان است و فهمی نو از آن می‌تواند در اصلاح نگرش‌های جنسیتی و اجتماعی نقشی بنیادین ایفا کند. پژوهش حاضر با تمرکز بر تحول معنایی قوامیت، این مفهوم را در بستر جریان نوزایی دینی عربی از قرن نوزدهم تا دوره معاصر مورد تحلیل قرار می‌دهد؛ جریانی که با محوریت اندیشه‌های محمد عبده، سهمی مؤثر در بازتعریف مفاهیم دینی از جمله قوامیت داشته و تأثیری مستقیم بر نواندیشان ایرانی نیز برجای گذاشته‌است. از این رو، فهم فضای فکری روشنفکری دینی در ایران نیز تا حد زیادی مبتنی بر شناخت دقیق این جریان فکری است.

اگرچه برخی پژوهش‌های پیشین به سیر تطور معنایی قوامیت اشاره کرده‌اند؛ اما دیدگاه‌های این جریان - که واجد شواهد روشن و مستندات عینی از تحول معنایی‌اند - به‌صورت نظام‌مند و جامع منعکس نشده‌اند. این نوشتار با رویکردی تحلیلی و نقادانه، ضمن استقصا و ارزیابی علمی این دیدگاه‌ها، می‌تواند در توسعه گفتمان تفسیری نوین و نقد ساختارهای جنسیتی مبتنی بر قرائت‌های سنتی نقش آفرین باشد. بر این اساس، آثار مفسران و متفکرانی چون عبده، شلتوت، المرباط و دیگر اندیشمندان وابسته به جریان بازخیزی اسلامی قرن نوزدهم و تداوم آن در قرن بیستم، بر پایه بررسی منابع متعدد و وابستگی معرفتی آنان به این جریان، به‌عنوان منابع اصلی تحلیل انتخاب شده‌اند.

پیشینه پژوهش

مفسران متقدم قرآن از هر دو سنت شیعی و سنی، از قرن سوم هجری به بررسی معنای قوامیت پرداخته‌اند؛ اما تفسیر شیعی «مقاتل بن سلیمان» در قرن دوم هجری، قوامیت را به معنای «سلطه» دانسته و آن را ناظر به تسلط مردان بر زنان در امر تأدیب و تربیت تفسیر کرده‌است (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۱: ۳۷۰) به‌طور کلی، در سده‌های متقدم (قرن اول تا پنجم هجری) به‌ویژه در تفاسیر اهل سنت، قوامیت عمدتاً در چارچوب سلطه و استیلای مردان بر زنان در تدبیر و تأدیب بازنمایی شده‌است (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۹۹؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۳۰۲؛ ماوردی، بی‌تا، ج ۱: ۴۸۱ و ...) شیخ طوسی (بی‌تا، ج ۳: ۱۸۹) نیز با کمی تفاوت در ادبیات خویش، قوامیت را به معنای تأدیب و تدبیر زن معنی کرده و قوام را کسی دانسته که به امور زن بر اساس اطاعت از خداوند اقدام می‌نماید.

در سده‌های میانی (قرون پنجم تا دهم هجری)، هرچند ادبیات تفسیری مبتنی بر سلطه هم‌چنان غلبه دارد و در آثار برخی مفسران به‌روشنی استمرار می‌یابد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۶۸؛ زمخشری،

۱۴۰۷، ج ۱: ۵۰۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۲: ۲۵۶). اما این دوره شاهد فروکاست یکدستی تفاسیر و بروز تفاوت‌های جزئی در قرائت از قوامیت است. در برخی تفاسیر مانند آثار فخر رازی، شبیبانی و بیضاوی، توجه به شأن نزولی غیرمشهور - که کمتر مورد اقبال مفسران پیشین بوده - موجب تعدیل معنای قوامیت شده است. بر اساس این گزارش، پیامبر (ص) قوامیت را ناظر به رسیدگی مالی مردان، از جمله نفقه و مهریه دانسته‌اند. این گرایش در تفاسیر شیعی برجسته‌تر است و از همین رو، ادبیات سلطه در آن‌ها کمتر نمود دارد (علاسوند، ۱۴۰۳: ۳۹-۴۴).

در سده‌های متأخر (از قرن دهم هجری تاکنون)، اگرچه هم‌چنان برخی مفسران شیعه و سنی به تکرار ادبیات سنتی و سلطه‌محور پرداخته‌اند؛ اما به‌روشنی می‌توان از تحول و چرخش معناشناختی در تفسیر قوامیت سخن گفت؛ چرخشی که در هر دو سنت تفسیری قابل مشاهده است. برای نمونه، تفسیر المیزان با پرهیز از تعبیر احساسی و گزنده و با ادبیاتی فاخر، درصدد تبیین نظریه اسلام برآمده و در تفسیر قوامیت بر جنبه مسئولیت مرد تأکید نموده است. (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، جزء ۴: ۳۴۳) دیدگاه علامه تأثیر بسزایی بر تفاسیر شیعی داشته و بسیاری از آن‌ها بر جنبه سرپرستی و مسئولیت مرد تأکید نموده‌اند از جمله مواهب الرحمن، تفسیر بانو امین و ... (علاسوند، ۱۴۰۳: ۴۹) در سنت اهل سنت نیز، مفسران جریان‌سازی چون محمد عبده و سید قطب - که همگی در متن گفتمان معاصر عربی شکل گرفته‌اند - نقش مهمی در این تحول ایفا کرده‌اند که بررسی تفصیلی آرای آنان در این پژوهش دنبال خواهد شد.

درباره مفهوم «قوامیت» پژوهش‌های متعددی انجام شده است؛ با این حال، بیشتر این مطالعات یا به بررسی تاریخی تفاسیر پرداخته‌اند یا از منظر معنی‌شناسی به این مفهوم نگریسته‌اند و کمتر به تحول معنایی قوامیت در بستر گفتمان معاصر عربی و تحلیل مستقل و نظام‌مند آن توجه نشان داده‌اند. برخی از این پژوهش‌ها زمینه‌ساز تحقیق حاضر بوده‌اند که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود:

مقاله «آیه الرجال قوامون علی النساء در گذر تاریخ» اثر زهرا بختیاری؛ علی شریفی و محمد شعبان‌پور (۱۳۹۹)، با تمرکز بر معنی‌شناسی واژه «قوامون» و بررسی آرای مفسران متقدم و متأخر، کوشیده است پیوند میان تفسیر آیه و شرایط اجتماعی عصر نزول را تبیین کند. این پژوهش در روشن‌سازی مبانی تاریخی و لغوی مفهوم قوامیت مؤثر است؛ با این حال، تحلیل آن ناظر به سیر کلی تفسیر آیه باقی مانده و وارد بررسی گفتمان‌های فکری معاصر، به‌ویژه در جهان عرب، نشده است.

مقاله «سیر تاریخی آرای مفسران درباره قوامون» نوشته جعفر نکونام؛ فرنگیس صفی‌خانی و محمدجواد نجفی (۱۳۹۷)، به دنبال ترسیم تحولات معنایی این مفهوم در طول تاریخ تفسیر است و نقش عواملی چون مدرنیته و ارتقای جایگاه اجتماعی زنان را در تغییر برداشت‌ها برجسته می‌سازد. با وجود ارائه تصویری کلان از تطور مفهومی قوامیت، تمرکز این مطالعه بر گزارش تاریخی تحولات باقی مانده و تحلیل مستقلی از گفتمان معاصر عربی ارائه نمی‌دهد.

کتاب «تحول معنایی واژگان خانواده در متون تفسیری و قرآن پژوهی» نوشته فریبا elasوند (۱۴۰۳)، با رویکردی معنی‌شناختی، دگرگونی معنایی مجموعه‌ای از مفاهیم مرتبط با زن و خانواده، از جمله قوامیت، را بررسی کرده‌است. اهمیت این اثر در تبیین روندهای کلی تحول مفهومی آشکار است؛ اما به دلیل رویکرد کلان، قوامیت در آن به صورت متمرکز و معطوف به گفتمان معاصر عربی تحلیل نشده‌است.

در مجموع، با وجود ارزش علمی پژوهش‌های پیشین، بررسی نظام‌مند و متمرکز تحول معنایی قوامیت در فضای اندیشه معاصر عربی هم‌چنان مغفول مانده‌است؛ خلأیی که پژوهش حاضر در صدد پاسخ‌گویی به آن است.

۱. مفاهیم نظری

۱-۱. قوامیت

قوامیت مفهومی قرآنی است که در آیه ۳۴ سوره نساء مطرح شده و ناظر به نقش مردان در خانواده‌است. واژه «قوامون» جمع «قوام» (صیغه مبالغه از «قائم») به‌شمار می‌رود (شعرانی، ۱۳۹۸ق، ج ۲: ۳۱۸) و از ریشه «قوم» مشتق شده‌است؛ ریشه‌ای که در منابع لغوی معانی متعددی چون ایستادن اختیاری، ایستادن قهری، حفظ، اراده و اهتمام را دربر می‌گیرد (راغب، ۱۴۱۲ق: ۶۹۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷: ۵۹۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۴۹۷). از همین رو، لغویان در تبیین معنای «قوامون» اختلاف نظر داشته‌اند؛ برخی آن را به معنای قیام و به‌پاخاستن اختیاری دانسته‌اند (راغب، ۱۴۱۲ق: ۶۹۰) و برخی دیگر به معنای حفظ و اصلاح گرایش یافته‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۴۹۷؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۶: ۵۹۲). زبیدی (۱۴۱۴ق، ج ۱۷: ۵۹۲) نیز این واژه را به‌طور مجازی به معنای تکفل نفقه تفسیر کرده‌است. این تنوع دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که «قوامون» واجد پویایی معنایی است؛ زیرا ریشه «قیام» دارای دلالت‌های چندگانه است و همین چندوجهی بودن موجب شده قوامیت از سطح معنای قاموسی فراتر رود و در بستر گفتمان‌های تفسیری، معانی تازه‌ای بیابد.

۱-۲. گفتمان معاصر عربی

گفتمان فکری معاصر عربی به مجموعه‌ای از آراء، رویکردها، مفاهیم و الگوهای استدلالی اطلاق می‌شود که اندیشمندان عرب طی قرون اخیر در حوزه‌های دینی، اجتماعی و فکری تولید کرده‌اند. این گفتمان با آغاز جریان بازخیزی دینی در قرن نوزدهم با محوریت اندیشه‌های محمد عبده و احیای گرایش‌های عقل‌گرایانه، و نیز در تعامل با مدرنیته، تحولات حقوق زنان و دگرگونی‌های سیاسی - اجتماعی جهان عرب شکل گرفته و دربردارنده طیف متنوعی از خوانش‌های سنت‌گرایانه تا تجددخواهانه است (ر. ک: elasوند، ۱۴۰۳: ۹۵).

۳-۱. تحول معنایی

تحول معنایی فرآیند تغییر، جابه‌جایی یا گسترش معانی یک واژه یا مفهوم در بستر زمان، فرهنگ یا گفتمان‌های مختلف است. این تحول می‌تواند بر اثر عوامل زبانی و عوامل غیرزبانی (مانند تحولات اجتماعی، فرهنگی و ...) رخ دهد. در این پژوهش، تحول معنایی قوامیت ناظر به چگونگی بازتفسیر این مفهوم قرآنی در مواجهه با گفتمان‌های جدید است؛ به گونه‌ای که معنای اولیه آن در متن تحولات فکری معاصر، دچار تعدیل، محدودسازی یا توسعه مفهومی شده است.

۲. تحلیل داده‌ها

۲-۱. واکاوی تحول معنایی قوامیت در آراء سنت‌گرایان معاصر عرب

در میان سنت‌گرایان «عبد» کوشیده است با ارائه خوانشی نو، تفاسیر گذشته را تعدیل کند. وی قوامیت را به معنای ریاست می‌داند؛ اما در کنار آن از واژگانی چون رعایت، ارشاد، حمایت و قیام برای امور زنان بهره می‌برد. وی با نفی مفهوم غلبه و سلطه می‌نویسد: مقصود ریاستی است که مروتس مختار است، نه این که مقهور و مسلوب‌الاراده باشد. قوامیت بر دیگری عبارت است از ارشاد و مراقبت؛ یعنی ملاحظه اعمال و تربیت وی (رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۶۷ و ۶۸؛ عماره، ۲۰۰۷م: ۲۴ و ۲۵). «مراغی» (بی‌تا، ج ۵: ۲۷) شاگرد عبده نیز با پیروی از استاد، قوامیت را با تأکید بر حمایت و رعایت تفسیر می‌کند و جهاد را از مهم‌ترین شئون حمایت مردان از زنان می‌شمارد.

هر دو مفسر، با ترکیب مفاهیم سنتی ریاست و عناصر اخلاقی حمایت، الگویی ارائه کرده‌اند که در آن، توازن میان وظایف و امتیازات دو جنس تبیین می‌شود. در این چارچوب، مهریه نه صرفاً هدیه ازدواج، بلکه نماد پذیرش مسئولیت مرد در نظام خانوادگی تلقی می‌گردد (همان، رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۶۸). به عبارتی، رابطه زن و مرد بر مبادله «ریاست در برابر حمایت» مبتنی است. این برداشت، ضمن فاصله‌گیری از خوانش‌های سلطه‌محور پیشین، تلاش دارد قوامیت را بر پایه مشارکت و مسئولیت بازتعریف کند، هرچند رگه‌هایی از سلسله‌مراتب سنتی در ساختار آن باقی می‌ماند. از این منظر، می‌توان گفت عبده و مراغی مسیر گذار از مفهوم اقتدار به مفهوم مسئولیت را هموار کرده‌اند و مبنایی برای جریان اصلاحی معاصر پدید آورده‌اند.

دیدگاه عبده جریان ساز بوده و بر سایر متفکران معاصر تأثیر گذاشته است؛ مثلاً «الزحیلی» (۱۴۱۱ق، ج ۵: ۵۴) می‌نویسد: «مرد قیّم زن است؛ یعنی رئیس و حاکم، و در کج‌روی‌ها او را تأدیب می‌کند، و برای حمایت و مراقبت از زن قیام می‌کند». وی در تلقی خود از قوامیت، اگرچه به الگوی تفاسیر کلاسیک نزدیک است و از مفاهیمی چون تأدیب بهره می‌گیرد؛ اما با افزودن مؤلفه‌هایی نظیر حمایت کوشیده است گفتمان سنتی را در قالبی نرم و اخلاقی‌تر بازسازی کند. این تعدیل واژگانی در واقع نشان‌گر تداوم الگوی «ریاست مسئولانه» است که عبده صورت‌بندی کرده بود؛ الگویی که در ظاهر، وجه ارزشی رابطه مرد و زن را بازتعریف می‌کند؛ اما در بنیاد مفهومی خود، همچنان ساختار

سلسله‌مراتبی را حفظ می‌نماید. از این‌رو می‌توان گفت تأثیر عبده بر اندیشمندان پس از او، بیش‌تر به سطح بازآرایی واژگان و انتقال معنای سلطه به حوزه مسئولیت محدود می‌شود، نه به دگرگونی در منطق معرفتی قوامیت.

«سید قطب» (۱۴۲۵ق: ج ۲: ۶۴۸) برای تبیین قوامیت مقدمه‌ای مفصل و بدیع ارائه می‌دهد که به فهم تازه‌ای از واژگان قرآنی می‌انجامد. او این آیه را ناظر به ساماندهی نهاد خانواده و تعیین وظایف اعضا می‌داند. خانواده مفهوم کلیدی و راهبردی وی در توضیح این آیه و آیات هم‌سیاق به شمار می‌رود. نکته قابل توجه این است که او از خانواده به عنوان سازمان یا موسسه یاد کرده و قوامیت یعنی اداره و حمایت از آن که بر عهده مردان است. نفی قوامیت از زنان نه به معنای نقصان عقل، بلکه برای رفع مشقت است؛ چرا که وظایف زنان با مسئولیت قوامیت جمع نمی‌شود. و اساساً وجود قیّم در هر نهاد به معنای نفی حقوق دیگر اعضا نیست (همان، ج ۲: ۶۵۱ و ۶۵۲). بنابراین سید قطب همانند عبده قوامیت را «ریاست+حمایت» می‌داند.

«شلتوت» (۲۰۰۴: ۱۴۱) در تفسیر خود کوشیده است میان اصل مساوات زوجین در حقوق، و درجه‌ای که برای مردان مقرر گردیده، نوعی هماهنگی برقرار سازد. به باور او، این درجه ناشی از توان طبیعی و مسئولیت پرداخت نفقه است و از حد اشراف و رعایت حال همسر تجاوز نمی‌کند. وی قوامیت را «ریاست نصّح و تأدیب» می‌داند، با تمثیلی نزدیک به رابطه پدر با فرزند یا حاکم با رعیت؛ با این حال، آن را درباره زنان صالح بی‌اثر انگاشته و صرفاً ناظر به موارد نشوز دانسته است (همان، ۱۹۸۳: ۳۹). این خوانش، در ظاهر تلاشی است برای هم‌سازی میان ریاست و عدالت جنسیتی؛ اما از نظر تحلیلی، نوعی تعارض درونی در ساخت معنایی قوامیت پدید می‌آورد. زیرا شلتوت ضمن تأکید بر مساوات و پرهیز از تعبیرات سلطه‌محور، واژگان و تشبیهاتی را به کار می‌گیرد که به تفاسیر کهن نزدیک است. درواقع، الگوی مفهومی او «ریاست معتدل» را به جای «مشارکت مسئولانه» می‌نماید. استثنای زنان صالح از قلمرو قوامیت نیز هرچند در جهت تعدیل برداشت سنتی صورت گرفته، از حیث تاریخی و تفسیری سابقه‌ای ندارد و مستند معتبری برای آن ذکر نشده است (علاسوند، ۱۴۰۳ش: ۱۰۱). از این منظر، کوشش شلتوت برای جمع میان ریاست و مساوات، به بازتولید نوعی پارادوکس گفتمانی منجر می‌شود که عدالت جنسیتی را در سطح لفظی حفظ می‌کند، اما در بنیان مفهومی خود به پایدارسازی نظم سلسله‌مراتبی می‌انجامد.

«محمد عماره» (۲۰۰۲: ۱۱۵-۱۱۱) نیز قوامیت را به معنای رهبری، مسئولیت و عطاء می‌داند. و آن را در نسبت با دو دال قرآنی «مساوات» و «مشورت» بازخوانی می‌کند. این موضوع دلالتی بر چرخش معنی از اطاعت به گفت‌و شنود دارد، امری که نشانه تلاش برای عقلانی‌سازی مفهوم است. از نظر او تقدم مساوات بر بیان درجه مردان و نیز عطف این دو مفهوم، نشان‌دهنده پیوند و عدم تعارض آنهاست. بدین‌سان رهبری مرد محدود به چارچوب مساوات و مشورت با خانواده‌است. وی ضمن

امتداد گفتمان عبده در تأکید بر حمایت و مسئولیت مردان، افق تازه‌ای در بازنمایی قوامیت می‌گشاید که هم استقلال و حقوق زن را پاس می‌دارد و هم ضرورت رهبری مرد را برجسته می‌سازد.

«جزایری» (۱۴۱۶ق، ج ۱: ۴۷۲) و «صابونی» (۱۴۲۱ق، ج ۱: ۲۵۰) نیز قوامیت را به معنای «قیام برای امور زنان» دانسته‌اند که با رعایت و حمایت همراه است. این تفسیر نیز متأثر از نگرش عبده‌است؛ اما صابونی (همان: ۲۵۱) با تشبیه مرد به «والی رعیت» و ذکر حق امر و نهی بر زنان، دوباره به قرائت‌های قدیم نزدیک می‌شود. این بازگشت به الگوی سلطه نقش تعیین‌کننده واژه در تثبیت ساختار اقتدار و بازتولید روابط نامتقارن جنسیتی را نمایان می‌سازد.

«متولی الشعراوی» (بی‌تا، ج ۴: ۲۱۹۳) نیز قوامیت را به معنای «قیام برای امور زنان» می‌داند لکن به جای تأکید بر مفهوم «حمایت»، با تکیه بر جنبه‌ای تازه، معنای قوامون را به «تعب» و رنج پیوند می‌زند؛ بدین معنا که مردان در قیام برای امور زنان، هیچ آسایشی نمی‌شناسند و موظف‌اند پیوسته در جهت مصالح آنان تلاش کنند. «قوام» مبالغه در قیام است که مفهوم «تعب» در آن نهفته‌است و تعبیر «فلان يقوم علی...» به این معناست که وی ابدًا استراحتی نمی‌کند. این تأکید بر رنج و مسئولیت بیان‌گر تغییر در ادبیات تفسیری است که بار معنایی قوامیت را از ریاست صرف به سوی تکلیف و مشقت سوق می‌دهد.

«ابن عاشور» (۱۴۲۰ق، ج ۴: ۱۱۲ و ۱۱۳) بدون تصریح بر ریاست، قوامیت را به معنای «قیام بر امور زنان» دانسته‌است. از منظر او این آیه، اصل تشریعی جامع و حکم عامی است که احکام آیات بعدی بر آن متفرع بوده و این آیه به مثابه مقدمه است. این سخن خداوند همانند بسیاری از احادیث در ظاهر خبریه، ولی درواقع معنای امر دارد. قوام کسی است که بر شئون چیزی قیام می‌نماید و آن را اصلاح می‌کند. واژه‌های «قوام»، «قیام»، «قیوم» و «قیّم» برگرفته از قیام مجازی و مجاز مرسل یا استعاره تمثیلیه هستند؛ زیرا شان متناسب با کسی که به امری اهتمام دارد، این است که برای اداره امور بایستد، پس قیام برای اهتمام به کار می‌رود یا به خاطر علاقه لزوم و یا به خاطر تشبیه به شخص قائم به طریق تمثیل بنابراین ابن عاشور با تحلیل بلاغی واژه قوام، فرایند معنایی آن را از سطح دلالت نحوی به سطح گفتمان اجتماعی منتقل کرد؛ اما به نظر می‌رسد هنوز نقش جنس در توزیع قدرت محفوظ مانده‌است.

در میان سنت‌گرایان، محمد عبده نقطه عزیمت اصلی است که «قوامیت» را با دال مرکزی «ریاست + حمایت» بازنمایی می‌کند. او با فاصله‌گرفتن از معنای سلطه، آن را نوعی ریاست مبتنی بر ارشاد و حمایت می‌داند. پیروان عبده همین محور را تداوم بخشیده و قوامیت را قیام برای سرپرستی و حمایت خانواده تفسیر کرده‌اند. در ادامه، برخی مفسران با افزودن مؤلفه‌هایی چون مساوات، مشورت یا تحلیل‌های زبانی کوشیده‌اند این گفتمان را بازسازی نمایند. «ریاست مسئولانه مرد» به عنوان دال مرکزی ثابت مانده‌است، اما بازنمایی‌های متکثر آن نشان‌دهنده پویایی گفتمان و تلاش برای ایجاد تعادل میان سنت تفسیری و اقتضائات جدید است. در همین راستا، شماری از سنت‌گرایان دیگر نیز با

تفاوت‌های جزئی قوامیت را ذیل چارچوب ریاست یا سرپرستی بازنمایی کرده‌اند (ر. ک: غزالی، ۲۰۰۵: ۱۰۹؛ دروزه، ۱۴۰۴ ق، ج ۸: ۱۰۳؛ الغنوشی، بی‌تا: ۱۱۳؛ بن‌طنطاوی، ۱۳۴۳ ق، ج ۳: ۳۷)

با وجود تداوم دیدگاه عبده و پیروانش، برخی سنت‌گرایان درصدد بازتعریف دال مرکزی قوامیت برآمده‌اند. نمونه بارز آن «ابوزهره» (بی‌تا، ج ۳: ۱۶۶۷) است که در آغاز قوامیت را به معنای ریاست+حمایت می‌داند؛ اما در نهایت آن را فاقد عنصر ریاست دانسته و صرفاً به‌مثابه تقسیم تکالیف تفسیر می‌کند. به باور وی، اگر مرد در خانواده دارای ریاست عام است، زن نیز در خانه ریاست نوعیه دارد، و این نگاه بر حدیث نبوی «الرجل راعٍ فی أهله ... والمرأة راعیة فی بیت زوجها ...» استوار است. وی با انتقال محور معنایی از «ریاست» به «مشارکت در مسئولیت‌ها»، تلاشی برای انطباق تفسیر سنتی با تحولات گفتمانی معاصر و بازتعریف روابط خانوادگی در چارچوب تقسیم وظایف و هم‌پوشانی نقش‌ها ارائه می‌دهد و به‌جای تأکید بر سلسله‌مراتب، بر تکامل و هم‌پوشانی نقش‌ها در نهاد خانواده انگشت می‌نهد. در این تحول، «ریاست» جای خود را به «اداره مشارکتی» می‌دهد؛ بدین‌سان، ابوزهره با تکیه بر تفسیر روایی و معنای وظیفه‌محور قوامیت، شالوده مفهومی تازه‌ای را در خوانش‌های معاصر بنیان می‌نهد. این رویکرد، ضمن حفظ مبانی سنتی، صورت‌بندی جدیدی از رابطه زن و مرد ارائه می‌کند که در آن، قوامیت نه امتیاز، بلکه نوعی مسئولیت متقابل در سامان خانواده تلقی می‌شود.

«علامه فضل‌الله» (۱۴۱۹ ق، ج ۷: ۲۳۱-۲۳۵) از اندیشمندان شیعی با تحلیلی نو، قوامیت را حقی محدود و برخاسته از التزامات شرعی و قانونی عقد ازدواج می‌داند که شامل مسئولیت اداره خانه، اجرای شریعت در موارد خاص و حق طلاق است. این معنا نه نفی شخصیت زن بلکه تأکید بر تعهدات متقابل است؛ زیرا زنان نیز می‌توانند عقد را با شروطی مقید کنند. نکته اساسی در دیدگاه وی آن است که «عقد ازدواج» به‌عنوان مفهومی کلیدی در محور هم‌نشینی با قوامیت قرار می‌گیرد و چارچوب تازه‌ای برای تبیین آن می‌آفریند که در کنار وظایف، بر آزادی‌های فردی و اجتماعی زوجین تأکید دارد و توازن حقوق و تکالیف را ممکن می‌سازد.

«محمدجواد مغنیه» (۱۴۲۴ ق، ج ۲: ۳۱۵) نیز قوامیت را در پرتو عقد ازدواج تفسیر می‌کند و آن را سلطه مطلق نمی‌داند، بلکه نوعی ولایت محدود می‌شمارد که بر اساس فقه تنها در سه عرصه تحقق دارد: حق طلاق، تمکین و خروج از منزل؛ اما در سایر شئون، زن و مرد برابرند بنابراین در سنت شیعی، قوامیت در پیوند با ساخت حقوقی و شرعی عقد ازدواج فهم می‌شود؛ مفهومی که مسئولیت و اختیار را در چارچوب تعهدات متقابل زوجین سامان می‌دهد. در این تلقی، منزلت مرد جنبه‌ای تکلیفی دارد نه امتیازی و رهبری او در نسبت با وظیفه‌اش در اداره خانواده سنجیده می‌شود. تأکید بر توازن میان مسئولیت‌ها و آزادی‌های زوجین، قوامیت را از مقام سلطه به مرتبه ولایت محدود در تدبیر خانواده سوق می‌دهد. بدین‌سان، این رویکرد با جابه‌جایی دال مرکزی از «ریاست» به تعهد متقابل و ولایت مقید به عقد، قوامیت را از مفهومی سلطه‌محور به نظامی حقوقی مبتنی بر توازن و التزام دوسویه تبدیل می‌کند؛ در این معنا، قوامیت نشانه نظم مسؤولانه روابط زناشویی است، نه بیان اقتدار.

قرآن پس از طرح قوامیت، دو عامل برای آن ذکر می‌کند: «فضل» و «انفاق». «فضل» در ظاهر اطلاق دارد؛ اما بیش‌تر مفسران متقدم آن را به معنای برتری ذاتی مردان دانسته و مجموعه‌ای از توانایی‌ها چون عقل، علم و حتی مهارت‌هایی مانند تیراندازی و اسب‌دوانی را در شمار فضایل مردان آورده‌اند (نکونام و دیگران، ۱۳۹۷ش: ۲۰۱-۲۰۴). در اندیشه معاصر عربی این برداشت مورد تردید واقع شده و تلاش‌هایی برای بازخوانی آن صورت گرفته‌است. عیده قوامیت را برآمده از دو عامل می‌داند: «برتری فطری» مردان در آفرینش، و «برتری کسبی» ناشی از انفاق. مردان از حیث جسم، عقل و توانایی‌های عملی کامل‌ترند و لذا مکلف به تأمین نفقه و حمایت از زنان و نیز شایسته ریاست هستند. وی با توجه به محور جانشینی در آیه معتقد است که تعبیر (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) به جای «بِمَا فَضَّلَهُمْ عَلَيْهِنَّ» و ... ناظر به تفضیل جنس بر جنس است، نه برتری همه مردان بر همه زنان، و این بر پیوند وجودی دو جنس دلالت دارد، همانند اعضای پیکری واحد (رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۶۹-۶۷).

تحلیل گفتمانی نشان می‌دهد که این جمع میان دو منبع برتری، چارچوبی برای «ریاست مسئولانه» می‌سازد و از قرائت سلطه‌گرانه فاصله می‌گیرد؛ با این حال، غلبه شاخص‌های فطری در مدل او، چارچوب سلسله‌مراتب جنسیتی را حفظ می‌کند. اغلب نویسندگان سنت‌گرا با اندک تفاوتی همین تحلیل عیده را تکرار کرده‌اند (جزایری، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۴۷۲؛ صابونی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۲۵۱؛ ابوزهره، بی‌تا، ج ۳: ۱۶۶۷؛ و ...).

سید قطب (۱۴۲۵ق، ج ۲: ۶۵۰-۶۵۱) عوامل قوامیت را در قالب ساماندهی عادلانه وظایف در نهاد خانواده تبیین می‌کند؛ همان‌گونه که در هر ساختار اجتماعی، نقش‌ها باید بر پایه تفاوت‌های فطری و استعدادهای طبیعی توزیع شود. به باور او، زن و مرد دارای کارویژه‌های متفاوت و مکمل‌اند: مادری و تربیت نسل از وظایف زن و تدبیر معیشت و حمایت، وظیفه مرد است. از آنجا که قوامیت مستلزم انفاق و مسئولیت اقتصادی است، مردان به دلیل تکلیف مالی و توان تکوینی، اولویت در این جایگاه می‌یابند. در نتیجه، تفضیل مردان نه نشانه برتری ذاتی بلکه ناظر به تناسب وظیفه و عدالت در تقسیم تکالیف است. نفی قوامیت از زنان نیز، رفع تکلیف مضاعف و رنج از آنان تلقی می‌شود، نه سلب شأن یا منزلت. برخی مفسران با رویکردی مشابه سیدقطب، قوامیت را در پیوند با «تعَب» دانسته‌اند. مردان به سبب توانایی‌های جسمی و فکری برای کسب و تأمین معاش آماده‌ترند و این مسئولیت سنگین بر دوش آنان است تا مشقت از زنان برداشته شود (الشعراوی، بی‌تا، ج ۴: ۲۱۹۴).

از نظر ابن عاشور (۱۴۲۰ق، ج ۴: ۱۱۴) تفضیل مذکور، همان مزایای طبیعی و جبلی است که اقتضای نیاز زنان برای حفاظت مردان از آن‌هاست. آثار این برتری در طول تاریخ آشکار شده و برای مردان به حقی اکتسابی تبدیل شده و این برهانی بر این است که مرد قوام بر زن است چرا که نیاز زنان ادامه دارد، گرچه قوی‌تر یا ضعیف‌تر شود.

فضل الله (۱۴۱۹ق، ج ۷: ۲۳۰) معتقد است که قوامیت دو عامل دارد: برتری مردان ناشی از برخی ویژگی‌های تکوینی و دیگری انفاق. آیه سبب اول را مبهم گذارده ولی سبب دوم را روشن ساخته است و این دو امر روی هم رفته علت واحده^۱ قوامیت هستند. لذا استناد برخی مفسران^۲ به تفضیل مردان برای تعمیم قوامیت به امور اجتماعی نادرست است و دامنه آیه محدود به زندگی زناشویی است؛ پس اگر مرد نفقه نپردازد یا زن نفقه بدهد، قوامیت تحقق نمی‌یابد بسیاری از مفسران تفضیل مردان را به برتری در تعقل تفسیر کرده‌اند و مویدانی آورده‌اند از جمله احادیث نقصان عقل زنان. «لکن آیا می‌توان در این باب این‌گونه سخن گفت؟ آیا مساله از امور غیبی است که قابل ملاحظه و تجربه نباشد؟ ما در مساله احتیاط می‌کنیم؛ زیرا زیرا ابزاری برای تأیید آن نداریم و در تلاش هستیم تا از طریق تساوی زن و مرد در بیش‌تر جوانب تشریع، به تساوی آگاهی و عقل در دو جنس دست یابیم که شواهد زنده‌ای نیز بر آن وجود دارد» (همان: ۲۳۵ و ۲۳۶). دو احتمال درباره واگذاری قوامیت به مردان مطرح است: یا قوامیت منوط به ضعف جنبه عاطفی مرد است که باعث می‌شود واکنش او نسبت به شرایط احساسی کم‌تر باشد و یا مربوط به شرایط جسمانی است که مادر با آن مواجه است مانند: بارداری، شیردهی، تربیت و ... که مجالی برای اداره امور زندگی زناشویی نمی‌گذارد. بنابراین تفضیل مردان به معنای ویژگی‌های فردی است که توانایی مرد را برای رویارویی با آرامش با شرایط در موارد طلاق و نیازهای خاص فراهم می‌سازد. و ممکن است امور پنهانی وجود داشته باشد که از آن‌ها آگاه نباشیم که در تکوین الهی زن و مرد وجود دارد. اما ممکن است سبب دوم مرتبط با برنامه اسلام برای تنظیم خانواده باشد که برای نقش مادر جایگاه ویژه‌ای قائل است و با وجود آن فرصتی برای پرداختن به مخارج خانواده نمی‌ماند. از نظر اسلام منافع حضور مادر در خانه بیش‌تر از اشتغال اوست (همان).

مغنیه (۱۴۲۴ق، ج ۲: ۳۱۵) نیز دو عامل قوامیت را تفضیل مردان و انفاق دانسته است. وی عامل نخست را مبهم می‌داند؛ اما با تأیید نظر مفسران، آن را به تفاوت‌های جسمی و روانی ارجاع می‌دهد و برتری تاریخی مردان در تصدی مسئولیت‌های بزرگ را ناشی از همین تفاوت‌ها می‌خواند. لکن عامل دوم روشن است: انفاق؛ زیرا متکفل معاش، در عمل موقعیت برتر و ابتکار تدبیر را می‌یابد... نکته مشترک در این دو تفسیر شیعی آن است که انفاق تکلیفی الزامی بر مردان بوده و خودداری از آن، حق قوامیت را ساقط می‌کند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷: ۲۳۱؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲: ۳۱۶).

اکثر سنت‌گرایان قوامیت را مختص زن و شوهر در زندگی زناشویی، و «الرجال» و «النساء» را به معنای زوجین می‌دانند. (عبده، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۳۸۰ و ج ۵: ۶۷؛ غزالی، ۲۰۰۵م: ۱۰۹؛ قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۶۱۸ و ج ۲: ۶۵۰ و ...) لکن ابن عاشور (۱۴۲۰ق، ج ۴: ۱۱۳) با تأکید بر ظاهر آیه، معتقد است مقصود مردان و زنان هستند؛ زیرا «الرجال» به معنای شوهران کاربردی ندارد، گرچه

^۱ هر یک از این دو امر جزء العلة بوده و در کنار یکدیگر علت تامه قوامیت هستند.

^۲ علامه طباطبائی (۱۳۹۰ق، ج ۴: ۳۴۳).

«النساء» می‌تواند به معنای زوجات باشد؛ اما بر اساس مبانی زبان‌شناسی و اصولی، تنها معنای لغوی یا مراد استعمالی، تعیین‌کننده معنی نیست و باید قرائنی مانند بافت و نیت متکلم در نظر گرفته شود تا معنای کاربردشناختی یا مراد جدی به دست آید. بنابراین می‌توان با توجه به فضای آیه و بافت زبانی و غیرزبانی (مثل شأن نزول)، «الرجال» را ولو مجازاً به معنای شوهران دانست. الشعراوی (بی‌تا، ج ۴: ۲۱۹۲) نیز با تأکید بر اطلاق «الرجال» و «النساء» می‌نویسد: علاوه بر زن و شوهر، پدر بر دختر و برادر بر خواهر نیز قوامیت دارد. در مقابل دروزه (۱۴۲۱ق، ج ۸: ۱۰۴ و ۱۰۵) با استناد به سیاق و آیات بعدی (بحث شقاق)، این دیدگاه را رد کرده و می‌گوید منظور قطعاً زوجین است.

قدماء قوامیت را نقشی مردانه می‌دانند که موافق با ظاهر آیه است؛ اما برخی از اندیشمندان عرب، با نگاهی انتقادی به این موضوع پرداخته‌اند. غالب سنت‌گرایان تصریحی در این موضوع ندارند، لکن ظاهر کلام آنان حاکی از انحصار این جایگاه در مردان است که امکان جابه‌جایی نقش‌ها را منتفی می‌سازد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳: ۳۱۳؛ قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۶۵۰؛ شلتوت، ۲۰۰۴م: ۱۴۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۴: ۱۱۳). فضل‌الله (۱۴۱۹ق، ج ۷: ۲۳۰) نیز با وجود ادبیات جانب‌دارانه نسبت به زنان و احتیاط فراوان در تحلیل‌ها، به صراحت امکان قوامیت زنان را رد می‌کند؛ زیرا عامل نخست قوامیت در زنان وجود ندارد. اما برخی سنت‌گرایان این نقش را منحصر در مردان نمی‌دانند؛ چون قوامیت به صلاحیت و عطای الهی وابسته است، نه جنسیت، بنابراین اگر مرد فاقد شرایط و زن دارای آن باشد، مسئولیت قوامیت می‌تواند به زن واگذار شود (عماره، ۲۰۰۲م: ۱۱۵-۱۱۶؛ ۲۰۰۹م: ۲۴). عیده نیز معتقد است که حق تادیب یکی از شئون ریاست (قوامیت) است و اگر زنان از آمادگی‌های لازم برای آن برخوردار باشند، حصر آن در مردان معنایی ندارد (عماره، ۲۰۰۷م: ۲۵).

۲-۲. واکاوی تحول معنایی قوامیت در آراء تجددخواهان معاصر عرب

در حوزه معنی‌شناسی قوامیت، تجددخواهان معاصر عرب کوشیده‌اند معنای قوامیت را از ریاست و ولایت به حوزه‌های دیگری منتقل سازند. بیش‌تر تجددخواهان، قوامیت را به معنای کفالت و انفاق دانسته‌اند. برای نمونه، «طاهر الحداد» (۲۰۱۱: ۳۱) قوامیت را ناظر به کفالت زنان می‌داند که بر عهده پدر یا همسر است. تحلیلی که نشان می‌دهد او قوامیت را در پرتو کارکردهای اجتماعی و اقتصادی می‌فهمد.

«جمال البنا» (بی‌تا: ۴۹-۵۱) قوامیت را در پیوند با اصل مساوات قرآنی تفسیر می‌کند؛ بدین معنی که قوامیت نه بیان‌گر برتری، بلکه به معنای تعهد اقتصادی و حمایتی مرد در نظام خانواده است. او با حفظ منطق عیده؛ اما با زبانی نزدیک به عدالت اجتماعی مدرن، تلاش دارد میان قوامیت و مساوات نوعی توازن برقرار سازد. قوامیت در مقام «تکلیف حمایتی» معنی می‌یابد و هنگامی معتبر است که به حفظ کرامت زن بینجامد، نه تثبیت موقعیت فرادست مرد. هر تفسیری جز این، با انسجام آیات ناظر به مساوات ناسازگار است.

«الجابری» با تکیه بر روش تحلیل سیاقی و استناد به سیاق آیات ۲۹ تا ۳۴ سوره نساء، قوامیت را برآمده از مسئولیت اقتصادی مردان و انفاق می‌داند. پیوند آیه با زمینه معیشتی و تجاری سوره نساء نشان می‌دهد قوامیت جنبه کارکردی دارد و از تفاوت در موقعیت‌های اجتماعی زمانه ناشی است، نه از تمایز ذاتی دو جنس (الجابری، ۲۰۰۶: ۲۵).

«قاسم‌امین» (بی‌تا: ۴۴۵) قوامیت را «سلطه اخلاقی و معنوی» مردان می‌خواند؛ سلطه زوجیت که مشابه نظام‌های حقوقی اروپاست؛ اما منافاتی با آزادی زنان ندارد. از نظر او حتی اگر زنان در مرتبه عقلانی فروتر باشند، این امر نباید موجب سلب آزادی‌های انسانی باشد. از منظر وی، آزادی کلیدواژه‌ای است که مرزهای قوامیت را مشخص می‌کند و هر تفسیری که کرامت و اختیار زن را محدود سازد، از چارچوب قرآنی فراتر رفته است.

«محمدشحرور» (۲۰۰۰م: ۳۱۹) با تکیه بر تحلیل معنی‌شناختی «قیام» می‌نویسد: «برای فلان کار قیام نمود؛ یعنی آن را نیکو ساخت پس مردان در آیه قیام‌کنندگان بر امر زنان هستند». از نگاه او قرآن بارها اصل مساوات دو جنس را تأیید کرده است؛ اما فرودستی زنان محصول ساختار مردسالار و قرائت‌های تاریخی از قرآن است، نه خود نصّ قرآنی. بر این اساس، قوامیت باید در چارچوب عدالت و اصل مساوات بازتعریف شود و با بهره‌گیری از علوم انسانی و دستاوردهای معرفتی جدید، از کارکرد سلطه‌جویانه به کارکرد حمایتی تبدیل گردد (همان: ۳۱۹-۳۱۵).

«عبدالکریم خطیب» (۱۴۲۴ق، ج ۳: ۷۸۱) برتری مردان را امری الهی می‌داند، اما آن را از جنس مسئولیت می‌خواند نه سلطه. زن و مرد مکمل یکدیگرند و اقتضای نظام زندگی آن است که یکی در جایگاه «اول» و دیگری در موضع «دوم» قرار گیرد، بی‌آن‌که این «دوم بودن» دلالت منفی یا تحقیرآمیز داشته باشد. وی می‌کوشد برتری مردان را در قالب مدلی عقلانی بازخوانی کند که نه حق سلطه برای مرد به همراه دارد و نه موجب کاستن از کرامت زن می‌شود. او رابطه زوجین را بر مبنای تکمیل متقابل تبیین می‌کند که تقدم مرد در خانواده ناظر به نظم وظایف است، نه ارزش انسانی.

«ابوزید» (۲۰۰۴م: ۲۱۱ و ۲۱۲) قرآن را دارای دو بافت «توصیفی» و «تشریفی» می‌داند و معتقد است بسیاری از مفسران در تمایز این دو، دچار خطا شده‌اند. قوامیت در بافت توصیفی قرآن قرار دارد، اما به اشتباه در ردیف تشریعات قلمداد شده و مسئولیت همه‌جانبه مردان نسبت به زنان و حق تأدیب (هجر و ضرب) از آن استنباط شده است. وی با اشاره به برخی روایات نبوی در زمینه نفی حق ضرب از مردان، براین باور است که سخنان پیامبر دلالت واضحی بر مساوات دارند؛ اما فرهنگ حاکم، تحمل این مساوات را نداشت و آیه براساس رعایت حال آنان نازل شد. پس آیه توصیفی است از وضعیت پیشا اسلام، نه تشریع الهی. وی با جابه‌جایی محور قوامیت از تشریع به توصیف، فهمی تاریخی و انتقادی از متن مقدس عرضه می‌کند که بر نسبیت فرهنگی و تحول‌پذیری معنی تأکید دارد. از منظر ابوزید (همان: ۲۱۴) حتی اگر قوامیت تشریع باشد باز هم به معنای قدرت یا سلطه مرد و وجوب اطاعت مطلق زن نیست؛ همانا قوامیت قیام و بر عهده گرفتن مسئولیت اقتصادی و اجتماعی است.

دیدگاه ابوزید بر شواهد متنی و فرامتنی تکیه ندارد و در حد ادعا باقی مانده است. زیرا هدف اصلی نزول کتب آسمانی، هدایت و کمال بشر است و لذا اصل اولیه در آموزه‌های قرآنی تشریعی بودن آن‌هاست، مگر آنکه قرائن متقن خلاف آن را ثابت کند. هم‌چنین اسلام دین خاتم است؛ یعنی معارف آن حتی در جانب توصیف‌ها برای همه عصرها سازنده است، لکن اجرای آن‌ها باید متناسب با شرایط و ظرفیت‌ها صورت گیرد. (سبحانی، ۱۳۹۰ش: ۱۰۲) هم‌چنین بر اساس شان نزول آیه، پیامبر نیز قوامیت را تشریع الهی قلمداد کرده و آن را تداوم بخشیده‌اند. (علاسوند، ۱۴۰۳ش: ۱۰۶)

در میان تجددخواهان، دیدگاه‌هایی از قرآن‌پژوهان زن نیز به چشم می‌خورد که بررسی آن‌ها در کنار خوانش‌های مردانه ضروری می‌نماید. «نظیره زین الدین» (۱۹۲۸م: ۱۱۶) با تعبیر «ولایت» از قوامیت یاد کرده و آن را مقید به مصلحت دانسته است. «اسماء المرباط» (۱۴۰۱ش: ۱۹۳) نیز قوامیت را صرفاً وظیفه‌ای بر عهده مردان می‌داند که بر اصل عام «تکلیف» استوار است و ضرورت مشارکت مالی در تدبیر امور خانواده آن را ايجاب می‌کند. وی این وظیفه را به تأمین نفقه و نیازهای خانواده تفسیر کرده است. مرباط (همان: ۲۳۰-۲۳۳) با توجه به تغییرات اجتماعی معاصر و ورود زنان به عرصه اشتغال، بر ضرورت بازخوانی این وظیفه در پرتو عدالت و مساوات تأکید می‌نماید. «عزیزه الحبری» بر ضرورت خوانشی از قرآن تأکید می‌کند که از انسجام و سازگاری درونی برخوردار باشد؛ اما غالب مفسران مرد، قوامیت را به معنای برتری و سلطه تفسیر کرده و امتیازات خاصی را برای مردان تثبیت کرده‌اند؛ در حالی که این برداشت با آموزه‌های قرآنی، به‌ویژه اصل برابری جنسیتی، تعارض دارد. وی قوامیت را به معنای «مراقبت و هدایت‌گری» می‌فهمد و در نهایت با رویکردی نزدیک به ابوزید و بر اساس بافتمندی تاریخی و بینامتنی، قوامیت را از آیات توصیفی قرآن می‌شمارد که نباید مبنای استنباط حقوقی قرار گیرند (مححص، ۱۴۰۱ش: ۲۰۲-۲۰۹).

اشتراک اساسی در خوانش‌های زنانه، چرخش معنایی آن از امتیاز جنسیتی به تکلیف عقلانی و اخلاقی است. این تحول نشان می‌دهد که مفسران زن، مفهوم قوامیت را نه در قالب ساخت قدرت، بلکه در چارچوب مسئولیت متقابل انسان‌ها در خانواده و جامعه بازخوانی کرده‌اند. در این رویکرد، قوامیت از موقعیتی مبتنی بر تفوق و تمایز طبیعی، به مرتبه‌ای از تعهد آگاهانه و اخلاقی ارتقاء یافته که ناظر بر عدالت، مراقبت و مشارکت است. بدین ترتیب، زن دیگر «موضوع سلطه» نیست، بلکه کنش‌گری مسئول در سامان خانواده تلقی می‌شود؛ و همین دگرگونی معنی، بنیان نقد گفتمان مردسالار و بازسازی فهم قرآنی بر پایه عقلانیت و توازن حقوقی را شکل می‌دهد.

در مجموع، تجددخواهان با رویکردی انتقادی نسبت به سنت تفسیری، قوامیت را در معنای «انفاق» یا «مسئولیت» بازخوانی کرده‌اند. در خوانش‌های مردانه، محور اصلی تقلیل قوامیت به وظیفه اقتصادی مردان است که گاه با مفاهیم مساوات و آزادی پیوند خورده است. خوانش‌های زنانه نیز بیش‌تر بر نقد ساختار مردسالار سنت تفسیری و برجسته‌سازی اصل برابری جنسیتی متمرکزند و قوامیت را نه امتیاز، بلکه تکلیفی مشروط و محدود تلقی می‌کنند.

جریان تجددخواه با نگاهی کلان به «عوامل قوامیت» پرداخته و کمتر به جزئیات آن توجه کرده است. به طور نمونه، ابوزید (۲۰۰۴: ۲۱۳) برداشت مشهور از تفضیل مردان را مردود و مبتنی بر ظاهر آیه می داند. با توجه به بافت قرآنی در مسئله تفضیل، آیه درواقع تفاوت های اجتماعی و اقتصادی میان افراد را توصیف می کند. تفاوتی که قوانین حرکت اجتماعی بر آن حاکم است؛ قوانینی که براساس گفتن قرآنی جزئی از سنت های الهی اجتماعی بوده و به حکم آیه شریفه: (دفع الله الناس بعضهم ببعض) قابل تغییر هستند و مقصود از این توصیف پند و عبرت است. این دیدگاه، عامل قوامیت را به شرط تاریخی و فرهنگی گره می زند و گفتن را به سوی نقد بنیادهای نص محور سنت گرایان سوق می دهد، با وجود ضعف در ارائه شواهد متنی.

از منظر شحرور (۲۰۰۰م: ۳۱۹-۳۲۲) قرآن بارها بر تساوی جنسیتی تأکید کرده است؛ از این رو دیدگاه قدامت که قوامیت را ناشی از امر تکوینی، و آیه را دال بر برتری مردان می داند، باطل است؛ زیرا در این صورت می فرمود: «الذکور قوامون علی الإناث». استفاده از «رجال» و «نساء» قوامیت را به توانایی های اکتسابی مرتبط می کند که در سن رشد تکامل یافته و مذکر را به مرد و مونث را به زن تبدیل می کنند. خداوند مردان را در توانایی های جسمانی برتری داده که در کسب رزق مؤثر بود؛ اما پیشرفت فناوری این برتری را نابود و یا کاهش داده است. هم چنین علم برتری زنان را در برخی امور مانند طول عمر و ... ثابت کرده است. تفسیر سنتی (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) مردود است؛ زیرا اگر مراد از «بعضهم» فقط مردان باشند، باید «علی بعضهن» می آمد؛ اما برتری مطلق مردان غیرمنطقی است و در هر عصری زنانی برتر از مردان وجود دارند. پس این تعبیر احتمالاً شامل هر دو جنس می شود،^۳ و برتری تکوینی منتفی است و آنچه که باقی می ماند برتری به سبب رهبری، فرهنگ، و آگاهی می باشد که میان افراد متفاوت است. فقره (وبما انفقوا ...) نشان می دهد که فارغ از جنسیت، قدرت اقتصادی مرد یا زن معیار قوامیت است؛ فرد مالک و هزینه کننده می تواند تصمیم گیرنده و قوام باشد.

خوانش های زنانه نیز با انکار برتری مردان در صدد تقویت تساوی جنسیتی برآمده اند. الحبری قوامیت را ناشی از دو امر می داند: عطای بیش تر خداوند به مردان و این که آن ها مهیاکننده برای زنان باشند. با تحقق این دو امر، مردان می توانند مراقب و هدایت گر زنان باشند؛ اما گذشتگان برای اقتدار بر زنان از این آیه برتری مردان را استنباط کرده اند، لکن آیه حتی ادعای چنین چیزی نکرده و فقط بر این دلالت دارد که گاهی مردان دارایی بیش تری دارند (محصل، ۱۴۰۱ش: ۲۰۶). المرباط (۱۴۰۱ش: ۱۹۳ و ۲۳۰-۲۳۱) نیز اثبات برتری از آیه را خوانشی غلط و پدرسالارانه می داند که همراهی با استبداد بوده و موجب امتیازدهی به مردان است. اتفاق نیز تکلیف مردان و امتیازی برای زنان است تا در زندگی سراسر رنج و زیر سلطه پدرسالاری، امنیتی اضافی داشته باشند؛ پس این مسئله نباید دستاویزی برای اثبات برتری و یا تبعیض قرار گیرد.

۳. پس معنای آیه چنین است: «زیرا خداوند بعضی از مردان و زنان را بر بعضی دیگر از آنان برتری داده است».

غالب جریان تجددخواه بر انکار برتری مردان و تساوی جنسیتی تأکید دارند؛ اما زین الدین (۱۹۲۸م: ۶۷-۶۸) گامی فراتر گذاشته و سعی دارد با شواهد عقلی و نقلی^۴، اصلح بودن عقل و فطرت زنان را ثابت نماید. سلطه تاریخی مردان مانع از بروز عقل زنان شده و این امر به اشتباه به فطرت زنان نسبت داده شده است. با ظهور عصر مدرن، زنان توانسته‌اند آزادی و برابری خود را در عرصه‌های زندگی و علم بازبند و حتی از مردان پیشی گیرند. این دیدگاه از چند جهت قابل تأمل است؛ چرا که او در موضع دیگر این سخن را ایده‌ای جدلی برای دفاع از زنان می‌داند. هم‌چنین وی تأکید دارد که این اصلحیت موجب برتری جایگاه زنان نمی‌شود بلکه دو جنس در عقل و منزلت مساوی هستند و اساساً اثبات برتری در عقل ممکن نیست. (همان: ۷۲)؛ اما در ادامه با استناد به آیه (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) و حدیث نبوی «أَكْثَرُ الْخَيْرِ فِي النِّسَاءِ» می‌نویسد: «چه بسا خداوند زنان را در عقل و حکمت برتری داده است» (همان: ۱۰۴). بنابراین دیدگاه‌های وی خالی از تناقض و اشکال نیست که نشان از عدم بلوغ و انسجام اصل ایده دارد.

عبدالکریم خطیب (۱۴۲۴ق، ج ۳: ۷۸۱ و ۷۸۲) برخلاف غالب تجددخواهان، برتری الهی مردان را پذیرفته و در تبیین عوامل قوامیت خوانشی نزدیک به قدماء ارائه می‌دهد. به نظر او، آیه به امتیازات الهی مردان اشاره دارد که آنان را برای قوامیت و رهبری تواناتر می‌سازد و شریعت تنها پس از تجربه تاریخی و بلوغ این واقعیت‌ها، آن را تصدیق کرده است، نه این که وضعیتی جدید بین دو جنس انشاء کرده باشد. براین اساس، مردان عموماً قوی‌تر هستند و توانایی بیشتری برای تأمین نیازهای خانواده دارند.

درباره این که قوامیت مختص رابطه زن و شوهر است یا دامنه‌ای عام‌تر دارد، تجددخواهان به‌طور صریح به این مسئله نپرداخته‌اند. تنها نظیره زین الدین (۱۹۲۸م: ۱۱۶) می‌نویسد: «آیه درباره سعد و همسر او نازل شده و عبارات آیه مختص زوج و زوجه است». با این حال، مبانی نظری و ظاهر عبارات بسیاری از تجددخواهان نشان می‌دهد که آنان عملاً با دیدگاه زین الدین هم‌سو هستند و قوامیت را محدود به رابطه زوجیت می‌فهمند (ر. ک: البنا، بی‌تا: ۴۹؛ الجابری، ۲۰۰۶م: ۲۵؛ حرب، ۱۴۱۱ق: ۴۰-۳۳، و...).

سخن برخی متجددان حکایت از آن دارد که قوامیت نقشی مردانه است (حداد، ۲۰۱۱م: ۳۱؛ امین، بی‌تا: ۴۴۵؛ الجابری، ۲۰۰۶م: ۲۵؛ زین الدین، ۱۹۲۸م: ۱۱۶؛ و...). اما عده‌ای دیگر امکان قوامیت زنان را مطرح ساخته‌اند. به باور علی حرب (۱۴۱۱ق: ۳۳-۴۰) تبعیت زن در ازدواج به معنای شایستگی همیشگی مرد برای اداره خانواده نیست؛ چه‌بسا زنان در تدبیر خانواده یا مدیریت اجتماعی

۴. زین الدین فطرت را صفات روحی در آغاز خلقت و پیش از ترقی یا انحطاط می‌داند و با مقایسه صفات دو جنس در کودکی نتیجه می‌گیرد که دختران دارای صلاح فطری و عقلی هستند. مثلاً پسران معمولاً خسته‌کننده و نافرمان هستند؛ اما دختران بیشتر مایه آرامش و مطیع‌اند (۱۹۲۸م: ۷۴ و ۷۵). وی در سخن از شواهد نقلی به ادله فراوانی استناد کرده است که ذکر آن‌ها در این مجال نمی‌گنجد (ر. ک: همان: ۱۰۷-۹۹).

توانمندتر باشند و سزاوار است در چنین مواردی اولویت قوامیت به آنان داده شود. ابوزید (۲۰۰۴م: ۲۱۴) نیز قوامیت را توصیفی قرآنی می‌داند که بر فرض تشریعی بودن هم مسئولیتی است که بر حسب شرایط می‌تواند میان دو جنس جابه‌جا یا مشترک شود؛ زیرا قرآن علت قوامیت را دو امر قرار داده: برتری و توانایی اتفاق، ولی با قاطعیت برتری کسی را تعیین نکرده و مساله نامعین باقی مانده‌است. اسماء المرباط (۱۴۰۱ش: ۲۳۳) نیز انحصار قوامیت در مردان را نقد کرده و خواستار بازنگری در آن به گونه‌ای متناسب با شرایط جدید و مبتنی بر مساوات است.

گویا محمدالشحرور (۲۰۰۰م: ۳۲۲-۳۲۰) درخواست المرباط را اجابت کرده و با ارائه خوانشی جدید، قوامیت زنان را ممکن و حتی مستند به آیه می‌داند. (الرجال قوامون ...) قوامیت مردان را بیان کرده و دو فقره (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ ...) و (وَبِمَا انْفَقُوا ...) شامل زنان نیز هستند که توضیح آن‌ها در عوامل قوامیت گذشت. سپس آیه به قوامیت زنان پرداخته‌است: (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ ...)؛ «صالحات» کسانی نیستند که عبادت می‌کنند بلکه مقصود زنانی است که صلاحیت قوامیت را دارند؛ زیرا محور بحث آیه همین موضوع است؛ بنابراین آیه صفاتی را می‌شمارد که واجب است زن قوام، متصف به آن‌ها باشد. وی در گامی فراتر، «نشوز» را نیز به معنای خروج از این چارچوب تفسیری می‌گیرد: زنانی که از معیارهای قوامیت فاصله می‌گیرند و به استبداد یا تنگ‌نظری دچار می‌شوند، «ناشزه» هستند؛ اما این که برخی نشوز را تنها به معنای خروج از اطاعت شوهر می‌دانند، صحیح نیست؛ زیرا اولاً محور بحث آیه «اطاعت شوهر» نیست و ثانیاً نشوز در عربی به معنای خروج و تفرق کلی است، همانند این آیه: (وَاِذَا قِيلَ لِانْشُرُوا فَاَنْشُرُوا ...) (همان: ۳۲۲ و ۳۲۳). این ادعای شحرور قابل نقد است؛ زیرا استعمال عام در خاص بارها در قرآن رخ داده‌است؛ مثلاً مراد از لفظ عام «الذین» در آیه ولایت، حضرت علی (ع) هستند (ر. ک: واحدی، ۱۴۱۱ق: ۲۱).

رویکرد شحرور، به سبب تمرکز شدید بر بافت آیه و نادیده گرفتن سایر قرائن، از روش‌شناسی معهود در تفسیر فاصله‌گرفته و می‌تواند «تفسیر به رأی» تلقی شود. با این حال برخلاف بسیاری از قرائت‌های مدرن که صرفاً بر مبانی اجتماعی یا اصول برابری خواهانه تکیه دارند، شحرور امکان قوامیت زنان را از قرآن استنباط می‌کند. همین ویژگی، نظریه او را به یکی از بحث‌برانگیزترین قرائت‌های معاصر تبدیل کرده‌است.

۲-۳. تحلیل تطبیقی و مقایسه دو جریان

در زمینه معنی‌شناسی قوامیت باید گفت که اصل معنای «ریاست» در منابع لغوی معتبر و متقدم وجود ندارد و تنها مفاهیمی مانند مراقبت و حفظ در برخی منابع مورد اشاره قرار گرفته‌اند. (ر. ک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۴۹۷؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۶: ۵۹۲) با این حال ممکن است ادعای سنت‌گرایان مستند به سخنان برخی لغویان باشد، از جمله: «قام علی أهله» به معنای «تولیت امر» (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷: ۵۹۲) و یا واژه «قیم» به معنای «سائس الامر و القائم به» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵:

۲۳۱؛ ابن‌عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۵۸). بنابراین ریاست از معانی اصلی این واژه نیست ولی می‌توان آن را لازمه برخی از معانی لغوی قلمداد کرد. معنای مورد تأکید تجددخواهان یعنی «انفاق» نیز پشتوانه لغوی استواری ندارد و تنها زبیدی (۱۴۱۴ق، ج ۱۷: ۵۹۲) آن را به عنوان مجاز ذکر کرده‌است. البته این تفسیر دو مؤید دارد: نخست برخی روایات تفسیری اهل بیت درباره «قوامون» (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۳۵۰ قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۱: ۱۳۷) و دیگری شأن نزول غیرمشهور در «نهج‌البیان» که قوامیت را به انفاق تفسیر می‌نماید (شیبانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۱۴۹).

هر دو جریان سنت‌گرا و تجددخواه با تکیه بر پیش‌فرض‌های فکری، تنها بر بخشی از دلالت قوامیت تمرکز کرده‌اند، در حالی که معنای اصیل‌تر آن در لغت بیش‌تر به «مراقبت» و «حفظ» بازمی‌گردد. در مقابل، تفسیر تجددخواهان به‌عنوان «انفاق و حمایت» گرچه پشتوانه لغوی قوی ندارد، نشان‌دهنده چرخش معنا از اقتدار به مسئولیت است. هر دو جریان بر بعدی از معنا تمرکز کرده‌اند، در حالی که دلالت بنیادی قوامیت در افق مراقبت و تدبیر عادلانه روابط خانوادگی تبلور می‌یابد.

در حوزه عوامل قوامیت، تفاوت دو جریان از تفاوت در منطق تبیین قوامیت ناشی می‌شود. سنت‌گرایان با ترکیب دو عامل «فضل» و «انفاق»، قوامیت را بر پایه پیوند میان تفاوت‌های تکوینی جنسیتی و تکالیف تشریعی سامان می‌دهند. هرچند در خوانش عبده تلاشی جدی برای فاصله‌گیری از قرائت سلطه‌گرانه و بازتعریف قوامیت به‌مثابه «ریاست مسئولانه» صورت گرفته‌است؛ اما غلبه مؤلفه‌های فطری و طبیعی همچنان ساختاری سلسله‌مراتبی را بازتولید می‌کند که در آن قوامیت، در اصل امری جنسیت‌محور و پیشینی باقی می‌ماند. حتی تفاسیری که نفی قوامیت از زنان را «رفع مشقت» می‌دانند، به‌طور ضمنی بر عدم تناسب ذاتی زنان با این جایگاه تکیه دارند و بدین‌سان، اصل تفضیل را مفروض می‌گیرند.

در مقابل، جریان تجددخواه با تضعیف یا نفی بنیاد تکوینی «فضل»، عوامل قوامیت را به حوزه‌های تاریخی، اجتماعی و کارکردی منتقل می‌سازد. بنابراین تفضیل نه حقیقتی ثابت، بلکه توصیفی از مناسبات اقتصادی-فرهنگی عصر نزول است که مشمول تحول و جابه‌جایی می‌باشد. از این‌رو، «انفاق» به‌عنوان تنها عامل معنادار قوامیت برجسته می‌شود و آن نیز از قید جنسیت رها می‌گردد؛ به‌گونه‌ای که توان اقتصادی و ظرفیت تدبیر، معیار قوامیت تلقی می‌شود، نه مردبودگی. بدین‌سان، قوامیت از امتیازی مبتنی بر سرشت به نقشی اکتسابی، مشروط و قابل انتقال تبدیل می‌شود. این جابه‌جایی از الگوی ذات‌گرای تبیینی به الگوی کارکردگرا و زمینه‌مند، هسته اصلی تحول معنایی قوامیت در گفتمان معاصر عربی را آشکار می‌سازد؛ تحولی که در آن اقتدار مبتنی بر طبیعت، جای خود را به مسئولیتی مبتنی بر عدالت اجتماعی و شرایط تاریخی می‌دهد.

اختلاف مفسران دو جریان سنت‌گرا و تجددخواه درباره دامنه قوامیت – این که آیا مختص به رابطه زن و شوهر است یا دلالتی عام‌تر دارد – در ظاهر، مناقشه‌ای زبانی پیرامون معنای لغوی و کاربردی الفاظ «الرِّجَال» و «النِّسَاء» به نظر می‌رسد؛ اما درواقع، بازتاب دو تلقی متفاوت از قدرت در گفتمان

دینی است: یکی قدرت حقوقی در نهاد خانواده، و دیگری قدرت اجتماعی مردان در بستر فرهنگی عصر نزول. سنت‌گرایان با تقیید دلالت آیه به زوجین، قوامیت را در چارچوب منزل تثبیت کرده‌اند؛ حال آن‌که ابن عاشور و شعراوی، با تکیه بر اطلاق الفاظ، امکان قرائت اجتماعی آن را فراهم ساخته‌اند. در مقابل، تجددخواهان با تأکید بر سیاق خانوادگی آیه می‌کوشند قوامیت را از قلمرو سلطه به حوزه تکلیف و مسئولیت منتقل کنند. بدین‌سان، مناقشه زبانی آیه در حقیقت، پژواکی از نزاعی گسترده‌تر درباره بازتوزیع قدرت و بازتعریف نقش‌های جنسیتی در تفسیر معاصر است.

بحث از امکان قوامیت زنان در تفاسیر معاصر نه صرفاً پرسشی درباره جنسیت، بلکه آزمونی برای بازتعریف بنیان قدرت در گفت‌وگو معاصر است. قرائت سنتی، قوامیت را امتیاز مردانه و تابع خلقت می‌داند، در حالی که رویکردهای تازه‌تر آن را نقش مشروط به توان، صلاحیت و مسئولیت مشترک می‌شمردند. بدین‌سان، قوامیت از «حق ذاتی مردان» به «تکلیف انسانی قابل انتقال» تبدیل می‌شود. برخی تجددخواهان از جمله شحرور در این مسیر از مرز سنتی تفسیر عبور می‌کنند، اما طرح او - با وجود نقدهای روش‌شناختی - افق تازه‌ای برای پرسش از برابری و بازتوزیع قدرت در خوانش قرآنی می‌گشاید.

نتایج

در گفت‌وگو معاصر عربی، مفهوم قوامیت از معنای «سلطه یا استیلاء» به معنای «مسئولیت و حمایت اخلاقی» دگرگون شده‌است. سنت‌گرایانی چون عبده و مراغی با تفسیر قوامیت بر پایه مراقبت، ارشاد و حمایت، بنیان خوانش سنتی را تعدیل کردند و به جای رابطه سلطه، از رابطه‌ای متقابل میان وظیفه و امتیاز سخن گفتند.

۱. تجددخواهان قوامیت را از امتیاز طبیعی مردان به تکلیف اقتصادی و اخلاقی تبدیل کرده‌اند. در خوانش‌هایی چون حداد، الجابری و شحرور، منشأ قوامیت نه در جنسیت بلکه در مسئولیت اجتماعی است؛ بدین معنی که مرد به سبب انفاق و مشارکت اقتصادی، مکلف است نه حاکم.

۲. اختلاف بنیادین میان سنت‌گرایان و تجددخواهان در «منشأ قوامیت» نهفته‌است. سنت‌گرایان آن را مبتنی بر تفضیل طبیعی و تکوینی دانسته‌اند، در حالی که تجددخواهان آن را پدیده‌ای تاریخی و اجتماعی تلقی می‌کنند. این تغییر رویکرد، قوامیت را از مسئله‌ای فقهی یا حقوقی به مسئله‌ای معرفت‌شناختی و قابل بازتعریف بدل ساخته‌است.

۳. در سنت شیعی، قوامیت در چارچوب عقد ازدواج تعریف می‌شود و بر تعهدات متقابل زن و مرد استوار است. فضل‌الله و مغنیه با تأکید بر «ولایت محدود» و «مسئولیت قراردادی»، قوامیت را از مفهوم سلطه به رابطه‌ای متوازن و حقوق‌محور منتقل کرده‌اند. این تفاوت برخاسته از گرایش شیعی است که نسبت به تفسیرهای سنی و عربی از ادبیات سلطه فاصله قابل توجهی دارند و متأثر از روایات اهل بیت (ع) هستند.

۴. غالب سنت‌گرایان و برخی تجددخواهان، قوامیت را نقشی مردانه می‌دانند و بر استمرار تاریخی آن تأکید دارند؛ در مقابل گروهی از هر دو طیف امکان قوامیت زنان را نیز مطرح کرده‌اند که فاقد پشتوانه نظری و قرآنی است.
۵. خوانش‌های زنانه با نقد ساختار مردسالار تفسیر سنتی، قوامیت را از امتیاز جنسیتی به تکلیف انسانی تبدیل کرده‌اند. زین‌الدین، المرابط و الحبری این مفهوم را وظیفه‌ای اخلاقی و قابل انتقال میان دو جنس دانسته‌اند که معیار آن صلاحیت و مصلحت است نه جنسیت.
۶. تفاوت اساسی میان سنت و تجدد بیش از آن‌که در محتوا باشد، در روش‌شناسی تفسیری نهفته است. سنت‌گرایان با تکیه بر نص‌محوری و تجددخواهان با تکیه بر عقل‌محوری به بازسازی معنی می‌پردازند؛ با این حال هر دو در حفظ ساختار مسئولیت مرد در خانواده، از مسیرهای متفاوت، اشتراک دارند.



منابع

- قرآن مجید (۱۳۹۲ش). ترجمه مهدي الهی قمشه‌ای. چاپ اول. تهران: کاتبان وحی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. ۴ جلد. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). المحکم والمحیط الاعظم. ۶ جلد. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق). التحریر والتنویر. ۴ جلد. چاپ اول. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. ۱۲ جلد. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- ابوزهرة، محمد (بی‌تا). زهرة التفاسیر. ۳ جلد. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۴م). قراءة فی خطاب المرأة. چاپ سوم. بیروت: المركز الثقافی العربی.
- امین، قاسم (بی‌تا). الأعمال الكاملة. چاپ دوم. بیروت: دارالشروق.
- البناء، جمال (بی‌تا). المرأة المسلمة بین تحریر القرآن وتقیید الفقهاء. قاهره: دارالفکر الاسلامی.
- بن طنطاوی الجوهری، محمد (۱۳۴۳ق). الجواهر فی القرآن الکریم. قاهره: مطبعة المصطفی البابي الحلبي.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق). الكشف والبيان. ۳ جلد. چاپ اول. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- الجابری، محمد عابد (۲۰۰۶م). الديمقراطية وحقوق الانسان. بی‌جا: منظمة اليونسكو.
- جزایری. ابوبکر جابر (۱۴۱۶ق). أسیر التفاسیر لکلام العلی الکبیر. ۱ جلد. چاپ اول. مدینه: مکتبة العلوم و الحكم.
- الحداد، طاهر (۲۰۱۱م). إمرتنا فی الشریعة والمجتمع. چاپ اول. بیروت: دارالکتب اللبنانی.
- حرب، علی (۱۴۱۱ق). الحب والفناء تاملات فی المرأة والعشق والوجود. چاپ اول. بیروت: دارالمناهل.
- خطیب، عبدالکریم (۱۴۲۴ق). التفسیر القرآنی للقرآن. ۳ جلد. چاپ اول. بیروت: دارالفکر العربی.
- دروزه، محمد عزه (۱۴۲۱ق). التفسیر الحديث ترتیب السور حسب النزول. ۸ جلد. چاپ دوم. بیروت: دارالغرب الإسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. چاپ اول. بیروت: دارالقلم.

رشیدرضا، محمد (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. ۵ جلد. چاپ اول. بیروت: دار المعرفة.

زیبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). تاج العروس. ۱۷ جلد. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.

الزحیلی، وهبه (۱۴۱۱ق). التفسیر المنیر فی العقیده والشریعة والمنهج. ۵ جلد. چاپ دوم. دمشق: دارالفکر.

زمخشري، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل. ۱ جلد. چاپ سوم. بیروت: دارالکتب العربی.

زین الدین، نظیره (۱۹۲۸م). السفور والحجاب. بیروت: مکتبه فواد سعد خیرالله.

سبحانی، محمدتقی (۱۳۹۰ش). الگوی جامع شخصیت زن مسلمان. چاپ سوم. قم: مرکز نشر هاجر.

سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق). بحر العلوم: تفسیر السمرقندی. ۱ جلد. بیروت: دارالفکر.

شحرور، محمد (۲۰۰۰م). نحو أصول جديدة للفقہ الإسلامی فقه المرأة. چاپ اول. دمشق: الأهالی.

شعرانی، ابوالحسن (۱۳۹۸ق). نثر طوبی. ۲ جلد. چاپ دوم. تهران: کتابفروشی اسلامیة.

الشعراوی، محمد متولی (بی تا). تفسیر الشعراوی. ۴ جلد. مصر: أخبار الیوم.

شلتوت، محمود (۲۰۰۴م). تفسیر القرآن الکریم. چاپ دوازدهم. قاهره: دارالشروق.

_____. (۱۹۸۳م). الی القرآن الکریم. بیروت: دارالشروق.

شیبانی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق). نهج البیان عن کشف معانی القرآن. ۲ جلد. چاپ اول. قم: نشر الهادی.

صابونی، محمدعلی (۱۴۲۱ق). صفوة التفاسیر. ۱ جلد. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.

صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة. ۶ جلد. چاپ اول. بیروت: عالم الکتب.

طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. ۲ جلد. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

_____. (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن. ۲ جلد. قم: انتشارات جامعه مدرسین.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ۳ جلد. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. ۳ جلد. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

علا سوند، فریبا (۱۴۰۳ش). تحول معنایی واژگان خانواده در متون تفسیری و قرآن پژوهی. چاپ اول. قم: پژوهشکده زن و خانواده.

عمارة، محمد (۲۰۰۲م). التحریر الاسلامی للمرأة. چاپ اول. قاهره: دار الشروق.

_____. (۲۰۰۹). تحریر المرأة بین الغرب والاسلام. چاپ اول. قاهره: مكتبة الإمام البخاری.

_____. (۲۰۰۷م). الإسلام والمرأة في رأى الإمام محمد عبده. چاپ اول. قاهره: نهضة مصر.

غزالی، محمد (۲۰۰۵م). صیحة تحذیر من دعاة التنصیر. قاهره: نهضة مصر.

الغنوشی، راشد (بی تا). المرأة بین القرآن و واقع المسلمین. مصر: دار الشروق.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. ۵ جلد. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.

فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن. ۷ جلد. چاپ اول. بیروت: دار الملائک.

قطب، سید (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن. ۲ جلد. چاپ سی و پنجم. بیروت: دار الشروق.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش). تفسیر القمی. ۱ جلد. چاپ سوم. قم: دار الکتاب.

ماوردی، علی بن محمد (بی تا). النکت والعیون: تفسیر ماوردی. ۱ جلد. بیروت: دار الکتب العلمیه.

مححص، مرضیه (۱۴۰۲ش). قوامیت مردان و چالش های زن مسلمان. چاپ دوم. تهران: نگارستان اندیشه.

المرباط، اسماء (۱۴۰۱ش). قرآن و زنان خوانشی زنانه و رهایی بخش. ترجمه محمد علی عسگری. تهران: انتشارات صمدیه.

مراغی، احمد مصطفی (بی تا). تفسیر المراغی. ۵ جلد. چاپ اول. بیروت: دار الفکر.

مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف. ۲ جلد. چاپ اول. قم: دار الکتاب الاسلامی.

مقاتل، ابن سلیمان (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان. ۱ جلد. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

نکونام، جعفر؛ صفی‌خانی، فرنگیس و نجفی، محمد جواد (۱۳۹۷ش). سیر تاریخی آرای مفسران درباره مفهوم قوامون. پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۴ (۸)، ۱۹۷-۲۱۱.

واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۱ق). أسباب نزول القرآن. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیة منشورات محمد علی بیضون.

