

**آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» در گذر تاریخ؛
مقایسه دیدگاه‌های تفسیری متقدم و متأخر با معاصر***

زهرا بختیاری^۱

علی شریفی^۲

محمد شعبان‌پور^۳

چکیده

آیه ۳۴ سوره نساء، یکی از بحث‌برانگیزترین آیات قرآن است که فقها و حقوق‌دانان برای تشریح بعضی از احکام مربوط به زنان و تدوین برخی از قوانین مدنی، به آن استناد می‌کنند. از این‌رو، تفسیر و تبیین این آیه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در همین راستا، پژوهش حاضر به مطالعه این آیه در تفاسیر و کتاب‌های فقهی و تاریخی پرداخته، سیر تحول معنای قوامیت نزد متقدمان، متأخران و معاصران به دست آمده است. در تفاسیر متقدم و متأخر به معانی تسلط، ریاست و قیمومیت اشاره شده، اما برداشت‌های معاصر بیشتر حول محور مدیریت و مسئولیت می‌چرخد. همچنین در این زمانه، واژه «فضل» مندرج در آیه، به فزونی قدرت بدنی و ثروت تفسیر شده و تنبیه زنان به دو مورد از عادات عرب جاهلی پیوند داده شده است. نتیجه جنبی این پژوهش آن است که شرایط فرهنگی و اجتماعی مفسران در شکل‌گیری نگاه سنتی آنان به زنان، بسیار اثرگذار است.

واژگان کلیدی: زن، مرد، قوامیت، تفسیر، تحول معنایی.

* دریافت: ۹۸/۰۲/۱۷ پذیرش: ۹۸/۰۹/۳۰ (مقاله پژوهشی).

۱. کارشناسی ارشد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) /

bakhtiari۶۸@yahoo.com

۲. استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی / Dralisharifi۱۵@gmail.com

۳. استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی /

mohamadshabanpour@gmail.com

۱- مقدمه

در طول چهارده قرنیه که از نزول قرآن می‌گذرد، با تفاسیر متعددی مواجه هستیم که هر کدام سبب شکل‌گیری خوانش‌های مختلفی از اسلام شده‌اند. توجه به ظاهر قرآن بدون در نظر گرفتن بستر اجتماعی که قرآن در آن نازل شده به همراه نگرش شخصی مفسر، از عوامل پدیدآور این خوانش‌ها است، خوانش‌هایی که گاه باعث ورود شبهاتی به دین شده و اسباب به چالش کشاندن آن را فراهم می‌کند. در حقیقت، مهجوریت اسلام در امتداد مهجوریت قرآن است، زیرا اگر آیات قرآن به درستی تفسیر و تبیین شوند، چهره واقعی اسلام نیز آشکار می‌شود. آیه ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ (فرقان: ۲۵ / ۳۰) بیانگر شکایت پیامبر (ص) از کسانی است که قرآن را رها کرده، در آن تدبیر و تفکر نکردند تا حق را از آن دریابند (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۷، ص ۳۹)، همان کسانی که برای اثبات آراء و افکار خود به کمک آیات قرآن و با تفسیر به رأی بدون توجه به فحوای قرآن استدلال می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۷۷). نگاه این افراد به قرآن، مطالعه و تحقیق برای دستیابی به دیدگاه قرآن، نیست (مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۷۵۷/همو، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۴۷۳) بلکه تحمیل دیدگاه خود بر قرآن است تا آنجا که توجه به ظاهر قرآن بعضاً سبب شده تا برداشت‌هایی نادرست از قرآن ارائه دهند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۱۴، ص ۲۷۰).

از موضوعات چالشی که محور گفتگوی افراد، سازمان‌ها و فرقه‌های مختلف مذهبی و قومیتی قرار گرفته، موضوع زن در اسلام است. گروهی اسلام را متهم به نگاه جنسیتی کرده و معتقدند که این دین به دنبال مسلط کردن مردان و به انقیاد درآوردن زنان است و گروهی خواهان بازنگری و اصلاح مبانی کلامی و فقهی گذشته، به منظور حمایت از اسلام در مقابل مفاهیم مدرنی همچون حقوق زنان هستند. به هر حال، به نظر می‌رسد، امروز برای پاسخ‌گویی به این شبهات نیازمند نگرشی نو به قرآن هستیم.

آیه ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾ (نساء: ۳۴ / ۴) از جمله آیات حقوقی است که هم در تدوین قانون مدنی در حقوق خانواده و هم در مسائل و احکام مربوط به زنان همچون حکومت و اداره جامعه، قضاوت، سرپرستی خانواده، نفقه، حق طلاق، نشوز و موارد دیگر، حقوق‌دانان و فقهاء به آن استناد می‌کنند. این پژوهش در صدد است با روش تحلیلی-توصیفی و کتابخانه‌ای به مطالعه و تحقیق آیه «قوَّامون» در تفاسیر شیعه و اهل تسنن پرداخته و به این سؤالات پاسخ دهد: ۱. قوَّامیت ذکر شده در آیه، چه معنایی دارد؟ ۲. دلیل فضیلت و برتری مردان بر زنان و محدوده قلمرو آنان چیست؟ ۳. آیا آیه «قوَّامون» تأییدی بر تنبیه زنان است؟ ۴- شرایط فرهنگی و اجتماعی جامعه ای که مفسران در آن زیست می‌کردند، چه نقشی در برداشت آنان از این آیه داشته است؟

۲- بررسی واژه قوامیت

۲-۱- معنای لغوی قوام

«قوام» صیغه مبالغه قائم و به معنای قیام است (قریشی، بی تا، ج ۶، ص ۵۱). قیام، جمع قائم و به معنای به پا خواستنِ اختیاری، مراعات و محافظت آمده است. قیام و قوام مانند عماد و سناد اسمی است برای چیزی که به آن اعتماد و تکیه می‌شود (راغب، ۱۴۱۲، ص ۶۹۰). زبیدی واژه قیام را در دو معنا به کار می‌برد؛ یکی، اراده و دیگری، حمایت و اصلاح که برای این معنای اخیر به آیه «قوامون» استناد می‌کند (زبیدی، ۱۴۲۱، ج ۳۳، ص ۳۱۷). همچنین، «قوام» در مجمع البحرین به معنای مواظبت و مراقبت کردن آمده (طریحی، بی تا، ج ۳، ص ۵۶۳) و مؤلف لسان العرب اصلاح و محافظت کردن را از معنای این واژه می‌داند (ابن منظور، بی تا، ج ۱۲، ص ۴۹۷). همه این معنای در اصلاح، محافظت و حمایت کردن، مشترک هستند.

۲-۱- نگاهی به قوامیت با استناد به تفاسیر متقدم و متأخر

واژه قوام از نظر اصطلاحی دارای معنای متعددی است که مفسران متقدم از نیمه اول سده دوم هجری تا مفسران متأخر و معاصر شیعه و اهل تسنن آنها را ارائه کرده‌اند. برخی از مفسران اهل تسنن با نقل روایتی در تفاسیرشان که گفته می‌شود در شأن سعد بن ربیع و همسرش^۱ نازل شده، واژه قوام را معنا کرده‌اند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۷۰/ سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۹۹/ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۲۳۰/ دینوری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۵۲/ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۳۰۲/ جرجانی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۴۸۴). مقاتل بن سلیمان (م. ۱۵۰ ق) قوام را تسلط مردان بر زنان معنا می‌کند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۷۰). دینوری (م. ۳۰۸ ق)، طبرانی (م. ۳۶۰ ق)، سمرقندی (م. ۳۹۵ ق) و ثعلبی (م. ۴۲۷ ق) مسلط بودن مردان در تربیت زنان را معنای قوام دانسته (دینوری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۵۱/ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۲۳۱/

۱. زنی نزد رسول خدا (ص) آمد و از شوهرش شکایت کرد که به وی سیلی زده است. رسول خدا (ص) فرمود: باید قصاص شود، لیکن چیزی نگذشت که آیه شریفه: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...﴾ نازل شد و زن بدون قصاص برگشت. رسول خدا (ص) فرمود: تو چیزی می‌خواستی و لیکن خدای تعالی چیزی دیگر را خواست (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۷۰/ سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۹۹/ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۲۳۰/ دینوری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۵۲/ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۳۰۲/ جرجانی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۴۸۴).

سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۹۹/ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۳۰۲) و عبدالقاهر جرجانی (م. ۴۷۱ ق) قیوموت را معنای واژه قوام می‌داند (جرجانی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۴۸۵). طبری (م. ۳۱۰ ق) و ماوردی (م. ۴۵۰ ق) در تفسیر این واژه از عبارت «الاحذ علی ایدیهن» به معنای کنترل زنان استفاده کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۳۷/ماوردی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۸۰) و ابن ابی‌حاتم (م. ۳۲۷ ق) قوام را ریاست مردان بر زنان همچون ریاست امراء و حاکمان تفسیر کرده است (ابن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۹۳۹). البته، ماتریدی (م. ۳۳۳ ق) در کتاب تأویلات اهل السنة، آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» را منحصر به چارچوب زناشویی دانسته است و قوامیت را در این راستا تفسیر می‌کند (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۱۵۶). فرادست بودن مردان که واحدی (م. ۴۶۸ ق) و فخر رازی (م. ۶۰۶ ق) در تفسیر قوام به کار برده‌اند با عبارت «الاحذ فوق ایدیهن» در تفاسیرشان دیده می‌شود (واحدی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۶۲/فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۰). زمخشری (م. ۵۳۸ ق) قوامیت را در امر و نهی زنان دانسته همچنانکه حاکمان بر رعایا امر و نهی می‌کنند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۰۵). آلوسی (م. ۱۲۷۰ ق) نیز قوامیت را قیوموت مردان دانسته و آن را سبب استحقاق مردان در سهم الارث بیشتر می‌داند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۳).

از مفسران شیعه نیز، شبر (م. ۱۲۴۲ ق) قوام را به معنای «قیام» تفسیر کرده است (شبر، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۱۴). فیض کاشانی (م. ۱۰۹۱ ق)، مشهدی (م. ۱۱۲۵ ق) و جزایری (م. ۱۱۱۲ ق) نیز، «قائم بودن به امور زنان» را برای معنای این واژه اختیار کرده (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۴۸/قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۹۶/جزایری، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۴۶) و «فرادست بودن مردان» معنایی است که رازی (م. ۵۵۶ ق) و خواجه عبدالله انصاری (م. ۵۳۰ ق) برای این واژه بیان کرده‌اند (رازی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۳۴۸/انصاری، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۹۲).

شیخ طوسی (م. ۴۶۰ ق) نیز، واژه قوام را به تأدیب و تدبیر که به معنای «تربیت و مدیریت کردن» است، تفسیر می‌کند (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۸۹). برخی از مفسران شیعه همچون بحرانی (م. ۱۱۰۷ ق) و حویزی (م. ۱۱۱۲ ق) هم تنها به روایتی از کتاب «علل الشرایع»^۱ اکتفا کرده و توضیح و تفسیری ارائه نمی‌دهند (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۷۶/بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۳).

۱. «جاء نَفْرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَسَأَلَهُ أَعْلَمُهُمْ عَنْ مَسَائِلَ فَكَانَ فِيمَا سَأَلَهُ أَنْ قَالَ لَهُ: مَا فَضَّلَ الرَّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: كَفَّ ضَلَّ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ، وَكَفَّ ضَلَّ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ، فَأَلْمَاءُ يُحْيِي الْأَرْضَ، وَبِالرِّجَالِ يُحْيِي النِّسَاءَ، وَ لَوْ لَا الرَّجَالُ مَا خَلَقُوا النِّسَاءَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا اتَّفَقُوا مِنْ أُمُورِهِمْ». قَالَ الْيَهُودِيُّ: لِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ هَكَذَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ مِنْ طِينٍ، وَ مِنْ فَضْلَتِهِ وَبَقِيَّتِهِ خَلَقَتْ حَوَاءَ، وَ أَوَّلُ مَنْ أَطَاعَ النِّسَاءَ آدَمُ، فَأَنْزَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْجَنَّةِ» (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۷۶/بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۳).

به نظر می‌رسد، همه معانی گفته شده از قوام به یک معنای کلی و مشترک باز می‌گردد که عبارت از چیزی مانند تسلط، ریاست و سرپرستی است که در هر یک از معانی یادشده کاربرد دارد. در ظاهر روایاتی هم که بعضی از مفسران شیعه و سنی در تفسیر واژه قوام به آنها استناد کرده‌اند، اشکالاتی دیده می‌شود که ارجاع به این روایات را مشکل می‌کند. در روایت اول که گفته شده «زنی نزد رسول خدا (ص) آمد و از شوهرش شکایت کرد...» با عصمت پیامبر (ص) منافات دارد؛ زیرا اولاً، ممکن است آن زن از اطاعت همسرش سرپیچی کرده باشد که در این صورت، این روایت با ذیل آیه شریفه: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾ (نساء: ۴ / ۳۴) منافات دارد و ثانیاً، پیامبر (ص) در بیان حکم شرعی مسئله‌ای که آن زن پرسیده بود، فرمود: باید قصاص شود، ولی پیامبر (ص) به عنوان قاضی، حکم به قصاص نداده بود چون در این صورت باید هر دو طرف دعوی در محکمه حضور داشته باشند. پس اگر پیامبر (ص) حکم داده باشند؛ آیه «الرِّجَالُ» برای خطاکار خواندن پیامبر (ص) نازل شده است و این نیز با عصمت پیامبر منافات دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، صص ۵۵۱-۵۵۲). روایت دوم نیز که درباره پرسش اهل کتاب از پیامبر (ص) است، صحیح و مرفوع نبوده (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۴، صص ۱۱۳-۱۱۴) و با ذات دین و قرآن در تعارض است. بنا به گفته حضرات معصومین (ع)، «كُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ» هر حدیثی که موافق با کتاب خدا نباشد، جعلی است (مجلسی، بی تا، ج ۲، ص ۲۴۲). این روایت آنچه را که در عهدین با همین موضوع آورده شده را باز تولید می‌کند. زن در آئین یهودیت از دنده آدم آفریده شده (تورات، سفر پیدایش، صص ۲-۳) و در مسیحیت نیز خلقت زن در مرحله بعد از خلقت آدم صورت گرفته است؛ یعنی ابتدا خداوند آدم را آفرید و سپس از وجود آدم، زن را آفرید. در حدیث فوق نیز، زن از اضافه و باقی مانده گل آدم به وجود آمده است در حالی که دین اسلام طبق آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (نساء: ۱ / ۴) در آفرینش مرد و زن قائل به تقدم و تأخر نیست.

۲-۲- معنای قوام در تفاسیر معاصر

مفسران معاصر شیعه و سنی نیز معانی مختلفی در تفسیر واژه قوام به کار گرفته‌اند. آنان قوامیت را در قیام مردان برای حمایت و مراقبت زنان (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۶۷/ ابوزهره، بی تا، ج ۳، ص ۱۶۶۷)، نیرو و قدرت مردان در تأمین نیاز زنان (سید قطب، ۱۴۲۵، ج ۲، صص ۶۴۸-۶۵۱)، مسئول بودن در امور زنان (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۱۴)، مدیریت و محافظت

از خانواده (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۲۹)، سرپرست و خدمتگزار زنان (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۷۰) و مدیریتی که مطلبی ارزشی نبوده تا سبب ارجحیتی شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۱۱۹) معنا کرده‌اند. تمام این معانی که مفسران معاصر از واژه قوامیت تفسیر کرده‌اند، در مدیریت و مسئولیت، مشترک بوده که نشان دهنده چرخش معنا از ریاست و حاکمیت به مدیریت و مسئولیت است.

به نظر می‌رسد، این مفسران با توجه به شرایط جامعه و پاسخگویی به نیاز روز انسان‌ها، آیات قرآن را تفسیر کرده‌اند. سیر تطور معنایی قوامیت از دوره متقدمین و متأخرین تا به دوره معاصرین، بیانگر نوع نگرش و تفکر مفسران بوده که هر یک با برداشت خاص خود که لاجرم ناشی از شرایط فرهنگی و اجتماعی عصر خویش بوده، به تفسیر قرآن پرداخته‌اند. مطالعه، بررسی و توجه به سنت، فرهنگ و جامعه‌ای که قرآن در آن نازل شده، به تفسیر آن کمک خواهد کرد و این مهم نه تنها به منزله تجمید و انحصار قرآن به عصر و مکان خاصی نبوده، بلکه نقطه عطفی برای فهم و درک یک واقعه و امتداد آن تا زمان حاضر است. در همین راستا، بررسی و بیان اسباب نزول نیز به تبیین دیدگاه قرآن نسبت به واقعیات زندگی کمک خواهد کرد. در حقیقت، قرآن این واقعیات را به عنوان نمونه و الگویی ارائه می‌دهد تا انسان با تأسی و الگوسازی از آنها، قرآن را در زندگی خود به کار گیرد (فضل الله، ۱۳۷۷، ص ۱۱۴).

۲-۳- بررسی وضعیت زنان و شرایط فرهنگی و اجتماعی در عصر نزول آیه «قوامون»

این پژوهش با مرور تاریخ، وضعیت زنان در عصر جاهلیت و شرایط فرهنگی و اجتماعی نزول، آیه را بررسی می‌کند. واضح است که یکی از اهداف دین اسلام، تکریم مقام انسان از طریق آموزش و ترویج مسائل اخلاقی در حوزه جامعه و خانواده است. بعد از استقرار اسلام، حال وقت آن شده بود تا پیامبر (ص) در مدینه به معضلات و مشکلات اخلاقی و اجتماعی مردم بپردازد. بنابراین، خانواده به عنوان جامعه‌ای کوچک که انسان‌ها در آن رشد و تکامل می‌یابند، از همان آغاز، مورد توجه اسلام قرار داشت.

قبل از اسلام، زن به عنوان عضوی از این خانواده، حرمت و شرافتی نداشت، عرب قائل به استقلال زن نبود، به او ارث نمی‌داد، حق طلاق نداشت و تعدد زوجات هم بدون محدودیت جایز بود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۰۲). افسارگسیختگی در روابط زنان و مردان نیز، عادت‌های ناپسند بود که به واسطه ازدواج‌های جاهلی در خانواده رواج داشت و از عوامل بروز فساد، هرج و مرج، آشفتگی و بی‌نظمی جامعه عرب اعم از بدوی یا شهری بود. به همین دلیل، پیامبر اکرم (ص) تمام تلاش خود را به تحریم دو عادت‌ی که عرب جاهلی به آن تعلق خاطر داشت، معطوف

کرد: الف) تحریم شراب که سلامت عقل را تهدید می‌کرد و ب) تحریم ازدواج‌های جاهلی که سلامتی خانواده را به خطر می‌انداخت (ترمانینی، ۱۹۹۸، صص ۴۰-۴۱).

برخی از این رفتارها بر اساس عرف و عاداتی بود که عرب از اجداد خود به ارث برده بود و به آنها عمل می‌کرد. قرآن نیز در سوره اعراف به عرف اشاره می‌کند: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (اعراف: ۱۹۹ / ۷). شناخت این عرف‌ها که همان سنت‌ها و سیره‌های زیبایی است که در جامعه رواج داشته و عقلای جامعه نیز با آنها آشنایی دارند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۸۰)، ما را با شرایط جامعه عصر نزول قرآن بیشتر آشنا می‌کند. عرب در جاهلیت دارای شریعتی بود متشکل از عرف و سنت‌هایی که از پدرانشان به ارث برده، و قوانینی که عقلای آنها مقرر کرده بودند. آنان از این سنت‌ها و قوانین در تنظیم حقوق قبیله و افراد استفاده می‌کردند (علی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۴۷۹). آیه ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأُولِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ (کهف: ۵۵ / ۱۸) نیز، بیانگر جایگاه سنت پدران در تفکر جاهلی است. از جمله این سنت‌ها، برقراری عدالت در جامعه قبیله‌ای آن عصر بود. عرب جاهلیت با واژه و مفهوم عدالت آشنا بود و تنها راه تحقق عدالت را سپردن حق به صاحب حق می‌دانست (علی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۴۸۴). مفهوم حق با توجه به طبیعت عرب و زندگی قبیله‌ای، در قدرت و توانایی جسمی خلاصه می‌شد؛ یعنی هر فردی که قوی بود، توانایی حمل سلاح و دفاع از قبیله را داشت، صاحب حق محسوب می‌شد. قدرت فیزیکی بدن، از عناصر اصلی جنگ‌های تن به تن محسوب می‌شد. در داستان طالوت نیز که در قرآن بیان شده، یکی از شروط زمامداری، توانایی و قدرت جسمانی عنوان شده است^۱. بنابراین، قدرت بدنی یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین دلایل تحقق حق در احکام جاهلی بود که در تعیین دیه، ارث و جرمه‌هایی مثل سرقت به آن استناد می‌شد (علی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۴۷۲).

اگر چه ممکن است عدالت مورد نظر آنان با آنچه که ما از مفهوم عدالت در این دوره می‌فهمیم، متفاوت باشد؛ اما نظریه عدالت در میان انسان‌ها با توجه به اوضاع و شرایط زمانی، مختلف است؛ زیرا ممکن است یک حکم در دوره‌ای نزد ملتی عین عدالت باشد، ولی همان

۱. پیغمبرشان به آنها گفت: خداوند طالوت را به پادشاهی شما برانگیخت. گفتند که از کجا او را بر ما بزرگی و شاهی رواست در صورتی که ما به پادشاهی شایسته‌تر از اویم و او را مال فراوان نیست. رسول گفت: خداوند او را برگزیده و در دانش و توانایی و قوت جسم فزونی بخشیده» (بقره: ۲/ ۲۴۷).

حکم در دوره‌ای دیگر، مصداق بارز ظلم خوانده شود. در حقیقت، این شرایط‌اند که ملاک حق را برای حق بودن و یا عدل را برای عدل بودن، تغییر می‌دهند (همان، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۴۸۴). مفهوم حق با این ویژگی در احکام مربوط به زنان و مردان در عصر جاهلی جاری بود. مردان صاحب حق بودند و در بیشتر احکام جاهلیت، برتری داشتند چرا که از زنان قوی‌تر بودند، قوانین را می‌نوشتند و علاوه بر تأمین معاش، از آنان در مقابل دشمنان مواظبت و مراقبت می‌کردند. در چنین شرایطی، زنان به عنوان جنس ضعیف از حقوق اجتماعی بسیاری محروم بوده و در بیشتر اوقات نیز حق اعتراض نداشتند. مثلاً در بحث ارث، این زنان بودند که از حق ارث محروم بوده و به جای بدهکاری یا قتلی که مرد مرتکب شده بود، مبادله یا معاوضه می‌شدند (همان، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۴۸۵).

بنابراین، در حجاز قبل از ظهور اسلام، قوانین، احکام و عرف‌هایی وجود داشت که مردم به آنها عمل می‌کردند و قرار نبود با آمدن اسلام تمامی این رویه‌ها و روش‌ها تغییر کند. پذیرش دین در هر دوره به معنی منصرف شدن مردم از همه عرف‌ها و سنت‌هایشان نبود و اساساً ادیان هم به دنبال تغییر یا از بین بردن تمام این عرف و سنت‌ها نبودند (فاضل میبدی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۹). اسلام احکام خود را به صورت تدریجی و برحسب ظرفیت افکار عرب جاهلی، گام‌به‌گام به مرحله اجرا درآورد و در انجام این مهم، راه تساهل و تسامح با سنت‌های قبیله‌ای را در پیش گرفت. به همین جهت اسلام برخی از قوانینی را که با او در تعارض نبود، تأیید و امضاء و برخی را تحریم کرد. مصداق این مطلب آیه ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (نساء: ۴ / ۱۱) است. یکی از احکام جاهلیت، وارث قرار دادن پسران و محروم کردن زنان از ارث بود، اما بر اساس حکم ذی‌المجاسد^۱ دختران نیز جزء وارث قرار گرفته و نصف سهم پسران ارث می‌بردند. اسلام این حکم را امضاء و تأیید کرد (علی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۴۸۰). اسلام در جامعه‌ای بدوی و جاهلی که بر پایه نابرابری میان زنان و مردان شکل گرفته بود، ظهور کرد، جامعه‌ای که قبیله و عشیره بیش از هر چیز دیگری اهمیت داشت و زنان به عنوان جنس ضعیف و فرودست، بخشی از دارایی پدر، شوهر و یا پسر محسوب می‌شدند و توان مقابله با مردان را حتی در انتخاب عقیده و رأی نداشتند. محرومیت زنان از حقوقی همچون آزادی در رأی و عمل، ارث نبردن، استقلال و مشارکت نداشتن در امور اجتماعی مانند حکومت و جنگ و موضوع تعدد زوجات بر مبنای تسلط جنس قوی بر ضعیف، در میان اعراب جاهلی جاری بود و مردان طبق قریحه ذاتی خود که همان استخدام و بهره‌کشی بود، با زنان رفتار می‌کردند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۴۰۲-۴۰۴). تاریخ نمونه‌های بسیاری از ضعیف بودن زنان در برابر قدرت مردان را ثبت و ضبط کرده

۱. ذی‌المجاسد لقب عامر بن جشم بود. به او ذی‌المجاسد می‌گفتند، زیرا او نخستین کسی بود که لب‌سهایش را با زعفران رنگین کرد. مجاسد جمع مجسد و به معنی سرخ است (لغت نامه دهخدا).

که از جمله آنها، داستان ام کلثوم دختر عقبه است. در جریان صلح حدیبیه، ام کلثوم به مدینه مهاجرت کرد و مسلمان شد. یکی از شروط صلح حدیبیه، برگرداندن مردانی بود که از قبيله خود فرار کرده و به نزد پیامبر (ص) آمده بودند. برادران ام کلثوم نیز برای بازگرداندن او به مدینه رفته و از پیامبر (ص) تقاضا کردند که بر اساس توافق نامه، ام کلثوم را به آنان برگرداند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۲۰۶). پیامبر (ص) که باید طبق مفاد پیمان عمل می کرد، تصمیم گرفت ام کلثوم را به آنان باز گرداند، اما زمانی که خواست این کار را انجام دهد با مقاومت ام کلثوم مواجه شد که به هیچ وجه تمایلی برای بازگشت نداشت. او اولین زنی بود که از مکه به مدینه هجرت کرده بود و به میل خود دین اسلام را پذیرفته بود. ام کلثوم تنها راه ماندن در مدینه را صحبت با پیامبر (ص) دانست و به ایشان گفت: ای فرستاده خدا، من یک زنم و از نظر جسمانی ضعیف. اگر مرا به قبيله ام که از کفار هستند، بازگردانی، نمی توانم در مقابل آنان مقاومت کرده و مسلمان باقی بمانم. بعد از این سخنان، آیه ۱۰ سوره ممتحنه^۱ نازل و اجرای این شرط برای زنان ملغی شد (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۲۷۲ / ابو حیان، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۵۷ / عسقلانی، ۱۹۹۵، ج ۸، ص ۴۶۳).

در جامعه ای که قدرت و توانایی جسمی، ثروت و نفوذ اجتماعی حرف اول را می زند، طبیعتاً زن توانایی کسب جایگاهی در خانواده و جامعه را ندارد. چنین جامعه ای آمادگی تغییرات دفعی و آنی در زمینه های مختلف از جمله حقوق زنان را نیز ندارد. اسلام با نزول آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» از یک سو، سرپرستی و مدیریت خانواده را به مردان واگذار می کند؛ زیرا طبق اصل تسلط بر مال «الناس مسلطون علی اموالهم» (صاحب جواهر، ۱۳۶۲، ج ۲۴، ص ۱۳۸)، مردان صاحب مال و عهده دار تأمین هزینه زندگی زنان بودند و این صاحب مال است که حق مدیریت هزینه ها را دارد. پس، سپردن مدیریت زندگی مشترک به مردان امری معقول و منطقی بود (قابل، ۱۳۹۲، ص ۳۰) و از سویی دیگر، سپردن این مدیریت با عرف و عادات عرب که مردان در آن دست بالا را داشتند، در تعارض نبود. بنابراین، قوامیت ذکر شده در آیه طبق معانی که مفسران نیز بیان کردند، به معنای مدیریت و مسئولیت است.

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ...﴾.

علاوه بر این، قرآن واژه قوام را در آیات دیگری نیز به کار برده است که معنای تسلط و ریاست از این آیات، برداشت نمی‌شود. در آیه ۱۳۵ سوره نساء^۱، قوام به معنای «بسیار قائم به امر عدالت» آمده و بیانگر تأکید و ترغیب قرآن در اجرای عدالت است به طوری که گویا قرآن خواستار حریص بودن انسان‌ها در برپایی عدالت است. در آیه ۸ سوره مائده^۲ نیز از واژه قوام به معنای «بسیار قائم به اطاعت از فرمان خداوند در شهادت عادلانه» استفاده شده است. به نظر می‌رسد، قوام در آیات فوق، نوعی تلاش و فعالیت پیگیر در انجام کاری است که با توجه به موارد استفاده آن، قوام در آیه ۳۴ سوره نساء هم به فعالیت پیگیر مردان در امور مربوط به زنان که به معنای تأمین زندگی آنان است، معنا می‌شود (قابل، ۱۳۹۲، صص ۲۸-۳۰).

۲-۴- مردان و حوزه قوامیت

در این موضوع مفسران دو تفسیر متفاوت بیان کرده‌اند. برخی عام بودن قوامیت مردان را مطرح کرده و معتقدند حکم قوامیت برای نوع مردان بر نوع زنان جعل شده است و منحصر به زن و شوهر و زندگی زناشویی نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۴۳) و برخی قوامیت مرد را در چارچوب زندگی زناشویی دانسته (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۱۵) و معتقدند که این آیه یکی از اصول کلی تشریح بوده که احکام مربوط به نظام خانواده در آیات بعدی از آن متفرع می‌شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۱۳). فضای آیه نیز، درباره نقشی است که مرد در مقابل زندگی زناشویی ایفا می‌کند و اگر غیر از این بود، سخن گفتن از قضاوت، حکومت و جهاد نسبت به وجوب نظم در خانواده در اولویت قرار می‌گرفت (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۳۰).

همچنین، سیاق قبل و بعد آیه به این حقیقت اشاره می‌کند که اولاً، تبلور قوامیت مردان در تأمین نفقه زنان است. ثانیاً، قوامیت مردان حاصل برخی از ویژگی‌های ذاتی (قدرت فیزیکی و ثروت) بوده که آنان را سزاوار تأمین زندگی زنان دانسته (همو، ۱۳۷۷، ص ۱۱۶) و حوزه قوامیت آنان را چارچوب خانواده قرار داده است، زیرا این قوامیت به ویژگی‌هایی که در تکوین و شکل‌گیری او دخالت داشته و وظیفه‌ای که عرف زندگی زناشویی به او واگذار کرده، بر می‌گردد. بر همین اساس، این بخش آیه ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ به تکوین و آفرینش مردان اشاره کرده و بخش دیگر آیه که می‌فرماید: ﴿وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ به وظیفه مردان در امور خانواده دلالت می‌کند (معرفت، ۱۴۲۳، ص ۱۲۱). به هر حال، سپردن مدیریت زندگی زناشویی به مردان، به دو علت افزونی در قدرت و قوای جسمانی و تأمین

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (مائده: ۸/۵).

۳. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ (نساء: ۴/۱۳۵).

نیازهای مادی زنان، هدفی است که قرآن درصدد بیان آن است که در صورت عدم تحقق هر یک از علل فوق، قوامیت مرد ساقط شده (همان، ۱۴۲۳، ص ۲۳۱ / کیهان‌رسانی، ۱۴۲۲، ج ۲ ص ۴۴۸) و زن حق طلاق دارد (سایس، ۱۴۲۳، ص ۲۸۳). مذاهب مالکی و شافعی و تعدادی از علمای امامیه مانند صاحب عروة الوثقی و سید محسن حکیم نیز قائل به همین نظر هستند (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۱۶).

۳- بررسی واژه فضل در آیه «قوامون»

آیه «قوامون» حاوی نکات ظریفی است. مردان در زندگی مشترک و مدیریت زندگی، حق سرپرستی دارند که البته، این سرپرستی معلول دو علت است: ۱. افزونی به دلیل بعضی از خصوصیات ذاتی و فردی، ۲. تأمین مخارج زندگی زنان ﴿يَمَا فَضَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ يَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (نساء: ۴ / ۳۴). این دو علت با همدیگر، اساس حکم را تشکیل می‌دهند و نه به تنهایی و مستقل از یکدیگر (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۳۰). در آیه نوعی پیچیدگی وجود دارد؛ چرا که علت دوم واضح است، اما علت اول ابهام دارد (همان، ص ۲۳۰ / مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۱۶). در حقیقت، ابهام در وجه افضلیت است، زیرا فرموده: ﴿يَمَا فَضَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ خداوند در آیه نفرموده که اولاً، سبب فضل و افزونی چیست؟ ثانیاً، چه کسانی بر کسانی دیگر برتری دارند؟ برای پاسخگویی به سؤال اول، بایستی واژه فضل را بررسی کرده تا معنای آن روشن شود.

۳-۱- معنای لغوی فضل

واژه «فضل» به معنای «زیادت» است (قریشی، بی تا، ج ۵، ص ۱۸۲). در بعضی از کتاب‌های لغت، فضل «ضد کاستی و نقص» معنی شده است (زبیدی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۷۱ / ابن منظور، بی تا، ج ۱۱، ص ۵۲۴). راغب نیز درباره فضل گفته: «الزيادة عن الاقتصار». او فضل را زمانی که به معنای زیادی و فزونی چیزی بر چیز دیگر به کار گرفته شود، به سه نوع تقسیم می‌کند: ۱. فضل از نظر جنس مانند تفضیل جنس حیوان بر جنس نبات، ۲. فضل از نظر نوع مانند برتری نوع انسان بر نوع حیوان، ۳. فضل از نظر ذات مانند برتری انسان‌ها نسبت به یکدیگر. راغب اضافه می‌کند: فضل در مورد اول و دوم، جوهری بوده و راهی برای از بین بردن نقصانی که در حیوان و نبات است، وجود ندارد. اما فضل در مورد سوم، عرضی است و راهی برای اکتساب

این نوع از فضل وجود دارد. این نوع فضل در کلام خداوند نیز، ذکر شده آنجا که می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ (نحل: ۱۶ / ۷۱) و آیه ﴿لَتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (إسراء: ۱۷ / ۱۲). بنابراین، راغب فضل را در آیه ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ فضیلت اکتسابی مردان در زیادی ثروت و قدرت معنا کرده و آن را عرضی می‌داند (راغب، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۹۳). ابن فارس نیز، فضل را زیادی و فزونی در چیزی می‌داند: «فضل يدل على زيادة في شيء» (ابن فارس، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۵۰۸). همه معانی که این لغت‌شناسان درباره واژه فضل بیان کرده‌اند، در زیادی و فزونی مشترک است.

۳-۲- واژه «فضل» و تکرر تفاسیر در بسترهای تاریخی و اجتماعی

فضل در بعضی از تفاسیر، «تفضیل مردان بر زنان» معنا شده و مفسران ویژگی‌هایی را برای آن ذکر کرده‌اند. برخی سبب این برتری را کمال عقل و دین، دوران‌دیشی، اقامه شعائر دینی مانند اذان، خطبه‌خوانی، اعتکاف، نماز جمعه، جهاد، انتخاب شدن برای مقام نبوت و امامت، سهم بیشتر در ارث و قبول شهادت مردان دانسته‌اند (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۲۳۱ / جرجانی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۴۸۵ / فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۱۲ / سائیس، ۱۴۲۳، ص ۲۸۲). برخی نیز، حق طلاق، تعدد زوجات، ولایت در نکاح و دیه کامل را سبب تفضیل مردان بر زنان می‌دانند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۳۴۹ / زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۰۵). تعدادی از مفسران هم علاوه بر صفات فوق، قدرت جسمانی، علم، نویسندگی، اسب سواری و تیراندازی را از عوامل تفضیل مردان برشمرده‌اند (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۰ / زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۰۷ / کیه‌راسی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۴۸). اشتغال مردان به کسب و کار و تجارت در شهرها و کشورهای مختلف هم یکی دیگر از این ویژگی‌هاست (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۱۵۷). برخی از مفسران معاصر نیز، علت تفضیل مردان را قدرت بدنی و ضعیف بودن عاطفه در مردان (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۲۳۷)، توانایی جسمانی و عقل (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۴۳) و توانایی جسمی و معرفت (ابوزهره، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۶۶۷) عنوان کرده‌اند. مفسران در تبیین فضیلت مذکور، خصوصیات مختلفی را بیان می‌کنند که حاکی از سرآمد بودن آن ویژگی یا خصوصیت در جامعه روز هر مفسر است. بیان تنوع و تکرر عوامل برتری مردان، بدون شک از شرایط اجتماعی، فرهنگی و مهمتر از آن نوع تفکر مفسر، خبر می‌دهد. وقتی در دوره‌ای، قدرت جسمی و تمکن مالی از عوامل برتری مردان محسوب و در دوره‌ای دیگر، آشنایی با کتابت، اسب سواری و یا انجام شعائر دینی سبب برتری می‌شود، ناخواسته نوعی آگاهی و معرفت نسبت به جوامعی که مفسران در آن زندگی کرده‌اند، به دست می‌آید. آیه هیچ اشاره‌ای به علت تفضیل و نوع جنس برتر نمی‌کند، ولی مفسران نوع جنس را مذکر و علت تفضیل را کمال عقلی و جسمی و مهارت‌هایی مانند،

کسب دانش، تیراندازی، اسب سواری، نویسندگی و موارد دیگر بیان می‌کنند. هر کدام از این ویژگی‌ها و مهارت‌ها در مقطعی خاص مورد توجه بوده و قابل تعمیم به زمان‌های دیگر نیست همچنانکه امروزه مثلاً مهارتی مانند نویسندگی یا تیراندازی عامل تفضیل مردان نبوده و زنان نیز، در بسیاری از این مهارت‌ها دست بالا را دارند.

۳-۳- مفسران و موضوع نقصان عقل

ناقص بودن عقل زنان موضوعی است که مفسران به آن اشاره کرده و زنان را متصف به نقصان عقل می‌کنند. زنان به سبب شرایط اجتماعی و فرهنگی، بیشتر به امور خانه‌داری پرداخته و از حضور در محافل علمی و ادبی بی‌بهره مانده؛ در نتیجه، به پرورش فکر، ذوق و قریحه خود اعتنایی نکردند و این به معنای آن نیست که زنان به صورت فطری و طبیعی دارای نقصان عقل باشند (علایی، ۱۳۸۳، ص ۳۱). قطعاً میان زن و مرد تفاوت‌هایی از نظر زیست‌شناختی وجود دارد که قابل کتمان نیست مانند اینکه گفته می‌شود: اندام‌های مرد از رشد بیشتری برخوردار بوده و به همین دلیل مغز و قلب مردان بزرگتر از زنان است، اما این تفاوت‌ها منتهی به تفاوت‌های ماهیتی و ذاتی نمی‌شود (مروی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۷). مطالعه و پژوهش‌های بسیاری در زمینه تفاوت عقلی، جسمی و روحی میان زن و مرد و تفاوت حجم و وزن مغز آنان، انجام شده است. بعضی از این پژوهش‌ها توانایی برتر مردان در نوآوری، خلاقیت و پیشگامی آنان در رهبری و ریاست را عامل بزرگتر بودن حجم مغز مردان نسبت به مغز زنان ارزیابی کرده و کثرت تعداد مردان مبتکر در طول تاریخ را در مقایسه با تعداد زنان مبتکر، دلیل ادعای خود می‌دانند. این ادعا نمی‌تواند نقصان عقل زنان را توجیه کند، چرا که اختلاف کمی میان دستاوردهای مردان و زنان در طول تاریخ به معنای وجود اختلاف نوعی و کلان بین آنان نخواهد بود، بلکه این اختلاف ریشه در عوامل فرهنگی، تربیتی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و شرایط ناعادلانه‌ای که در طول تاریخ بر زنان تحمیل شده، دارد. این عوامل باعث عقب ماندگی و کم تحرکی و دوری زنان از تجربه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بوده و نه کمتر بودن حجم و مغز زنان نسبت به مردان (فضل‌الله، ۱۳۸۲، شماره ۱۳۵). بسیاری از دانشمندان معتقدند که زنان در نیروی عقلی با مردان برابر و در احساسات و عواطف از آنان برترند. اگر اختلافی در این زمینه دیده می‌شود به این علت است که مردان از گذشته به تحصیل علوم و تقویت قوه تفکر و تعقل مشغول بودند، اما زنان از هر گونه تربیت و آموزشی محروم شده و به همین دلیل، قوه تفکر و تعقل آنان رشد نکرد. در

حقیقت، این اختلاف عارضی بوده و ربطی به طبیعت و ذات آنها ندارد (امین، بی تا، صص ۳۵-۳۶).

هر یک از زن و مرد علاوه بر صفات طبیعی که غیر قابل تغییرند، دارای صفات اکتسابی و قابل تغییر هستند. اگر زنان نیز، مانند مردان در شرایط معین و مشابهی قرار می گرفتند، می توانستند همان صفاتی را اکتساب کنند که مفسران، مردان را به آن متصف کردند (فضل الله، ۱۳۸۲، شماره ۱۳۵). در قرآن آیات بسیاری وجود دارد که زن و مرد را با هم مورد خطاب قرار داده و آفرینش آنها را یکی می داند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ﴾ (حجرات: ۱۳/۴۹) و ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (اعراف: ۱۸۹/۷)؛ زن و مرد در مقابل انجام عمل صالح، پاداش یکسان می گیرند: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ (نساء: ۱۲۴/۴) و ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ (بقره: ۲۵/۲) و ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾ (آل عمران: ۱۹۵/۳) و در مقابل کار زشت نیز یکسان عقاب و عذاب شوند: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ (سجده: ۲۰/۳۲) و ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ (غافر: ۴۰/۴۰). اگر طبق گفته مفسران، زنان ناقص العقل آفریده شدند، اما در پاداش و کیفر با مردان یکسان باشند، در این صورت با عدل خداوند منافات دارد؛ زیرا اگر زن فقدان عقل داشته باشد، باید در پاداش و کیفر اعمالی که انجام می دهد، تفاوت داشته باشد (وسمقی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۲). از آیات قرآنی چنین استنباط می شود که مرد و زن جایگاه یکسانی داشته و از نظر عقلی نیز هیچ یک بر دیگری ارجحیت ندارند مگر به تقوا و پرهیزگاری: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (حجرات: ۱۳/۴۹).

۳-۴- قرآن و موضوع برتری

همانطور که پیش از این نیز گفته شد، واژه تفضیل و کلمات هم خانواده آن دارای ابهام است. قرآن درباره تفضیل و برتری میان انسانها در آیات دیگری نیز سخن گفته است آنجا که می فرماید: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ (نحل: ۷۱/۱۶). فضیلت مورد نظر آیه، اشاره به برتری در برخورداری از نعمت می کند همچنانکه درباره بنی اسرائیل می فرماید: ﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (اعراف: ۱۴۰/۷). قرآن برتری بنی اسرائیل را در نعمتهایی می داند که به غیر از بنی اسرائیل به قوم دیگری داده نشده بود (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۴۱). برخاستن بیش از ۲۵ پیامبر از میان قوم یهود، اعطای آزادی و کثرت معجزات، از جمله نعمتهایی بود که به آنان

بخشیده شد (قریشی، بی تا، ج ۵، ص ۱۹۰) و به همین جهت، این برتری، برتری ارزشی و ذاتی نبود که بنی اسرائیل به واسطه آنها نسبت به مردم دیگر، احساس برتری کنند، بلکه تنها برتری در نعمت‌هایی بود که به آنها ارزانی شده بود (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۹ و ج ۱۰، ص ۲۲۹). به همین ترتیب، از آیه ۳۲ نساء (آیه قوامون) نیز برتری و فضیلت ارزشی استنباط نمی‌شود و فضیلت مورد نظر آیه، فضل و فزونی مردان در قوت و قدرت جسمانی و ثروت و دارایی است همچنانکه در آیه ۳۲ همین سوره، قبل از پرداختن به آیه ۳۴، فضل به معنای زیادی و فزونی مال و ثروت بیان شده: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾^۱ (نساء: ۳۲ / ۴). فضل در این آیه، زیادی و فزونی اموال و ثروت بعضی از مردان بر بعضی از زنان است. علاوه بر این، در آیه: ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَ يَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^۲ (نساء: ۳۷ / ۴) نیز با بیان دیگری فضل مذکور، زیادی مال و دارایی تبیین شده است (قابل، ۱۳۹۲، ص ۲۵). به نظر می‌رسد، با توجه به سیاق آیات، معنای واژه فضل در آیه «قوامون» نیز، فزونی یا زیادی نیروی بدنی و ثروت و دارایی مردان باشد و فضل و افزونی عقلی مردان هیچ توجیه عقلانی ندارد.

۳-۵- برتری میان زن و مرد از منظر قرآن

اما درباره این موضوع که چه کسانی بر کسانی دیگر برتری دارند، با توجه به اینکه، استعمال ضمیر «هُم» در فاضل و مفضول یکسان به کار برده شده، فضیلت مورد نظر آیه را نمی‌توان به فضیلت مطلق نوع مردان بر نوع زنان تعمیم داد. منظور آیه، فضیلتی است که خداوند به بعضی از مردان و زنان نسبت به بعضی دیگر داده است (قابل، ۱۳۹۲، ص ۲۴). اگر منظور آیه برتری تمام مردان بر تمام زنان بود، بایستی از عبارت «فضلهم الله علیهن» استفاده می‌شد (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۱۵/ ابوزهره، بی تا، ج ۳، ص ۱۶۶۸) تا معنای قوامیت مردان به دلیل فضیلتی باشد که خدا به بعضی از مردان نسبت به بعضی از زنان داده است. آیا از تفضیل بعضی بر بعضی دیگر برتری همه مردان بر همه زنان استنباط می‌شود؟ آیا این تعمیم برتری، بر خلاف رویکرد قرآن

۱. «آرزو در فضیلت و مزیتی که خدا به آن بعضی را بر بعضی برتری داده مکنید که هر يك از مرد و زن از آنچه

اكتساب کنند، بهره‌مند شوند و هر چه می‌خواهید از فضل خدا درخواست کنید» (نساء: ۳۲ / ۴).

۲. «همان گروه که بخل می‌ورزند و مردم را به بخل وادار می‌کنند و آنچه را که خدا از فضل خود به آنها بخشیده

کتمان می‌کنند» (نساء: ۳۷ / ۴).

نیست؟ اگر چه ضمیر استعمال شده در آیه، مذکر است، اما به اعتقاد تعدادی از مفسران به دلیل تغلیب (بیشتر مخاطب قرار گرفتن مردان) از ضمیر مذکر «هُم» استفاده شده (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۱۶/فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۱۲) تا شامل مرد و زن با فضیلت شود (فاضل مقداد، همان، ص ۲۱۲). تغلیب ضمیر مذکر بر مؤنث نیز به فرهنگ جامعه‌ای باز می‌گردد که خاستگاه زبان عربی بوده و فرهنگ این جامعه، فرهنگ برتری و تقدم مردان بر زنان بوده است (فضل‌الله، ۱۳۸۲، شماره ۱۳۵). بنابراین، در آیه هیچ دلیلی وجود ندارد که برتری صنف مذکر بر صنف مؤنث را اثبات کند (فاضل مقداد، همان، ص ۲۱۲). بسیاری از زنان بوده و هستند که در تدبیر و تعقل و بلکه در قوای جسمانی نیز، بر بسیاری از مردان برتری دارند (امین، بی تا، ج ۴، ص ۶۳/ابوزهره، بی تا، ج ۳، ص ۱۶۶۸/طریحی، بی تا، ج ۳، ص ۵۶۴) همچنانکه بسیاری از مردان بر بسیاری از زنان برتری دارند.

۴- اسلام و مسئله تنبیه زنان

آیه ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ (نساء: ۳۴) دستاویزی برای افراد و گروه‌هایی شده تا با استناد به این آیه برچسب زن‌ستیزی به اسلام زده و آن را دینی مردسالار معرفی کنند. این افراد بر این باورند که حکم اسلام درباره تنبیه زنان، کرامت انسانی زنان را نادیده گرفته و زمینه تحقیر آنان را فراهم می‌کند.

اکثر قریب به اتفاق مفسران معتقدند که اسلام، برای علاج نشوز زن سه راهکار موعظه، دوری کردن و زدن را ارائه کرده است. قاضی عبدالجبار رعایت ترتیب مراحل سه‌گانه را لازم می‌داند (عبدالجبار، ۱۴۲۶، ص ۹۴). فخر رازی زدن را مباح، اما ترک آن را افضل دانسته و برای زدن شروطی بیان می‌کند مانند اینکه زدن نباید منجر به فوت شود، تنها یک موضع از بدن مورد تنبیه قرار نگیرد، از زدن صورت به این دلیل که تمام محاسن و زیبایی در آن جمع شده، پرهیز شود و به هنگام تنبیه از عصا، شلاق و ریسمان استفاده نشود (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۰). برخی از مفسران هم در تنبیه زن ناشزه، قید «غیر مبرح و غیر مدم» به کار برده‌اند؛ یعنی به هنگام کتک زدن نه استخوانی شکسته شود و نه کبودی و جراحی در بدن ایجاد شود (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۰۷/قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۱۷۲/مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۷۴). البته، فقها تنبیهی را مباح می‌دانند که «غیر مبرح» باشد و بر استحباب ترک کردن همین تنبیه مباح، اتفاق نظر دارند (سایس، ۱۴۲۳، ص ۲۸۵). در میان مفسران شاید افراطی‌ترین تفسیر از آن طبری (م. ۳۱۰ ق) باشد. او سه معنی را برای واژه هجر در نظر می‌گیرد، اما از میان آنها تنها معنای سوم را انتخاب کرده و در تفسیر آیه استفاده می‌کند. طبری معنی هجر را با اشاره به شعری از امرؤالقیس که گفته:

«رأت هلکاً بنجاف الغیط / فکادت تجد لذاک الهجارا» طنابی تفسیر می‌کند که عرب شتر را با آن می‌بندد. او در تفسیری که از آیه ارائه می‌دهد، می‌نویسد: در صورت نافرمانی زن، ابتدا او را موعظه کنند، اما اگر موعظه افاقه نکرد، او را با طناب در بسترش ببندند همچنانکه شتر را در جایگاهش می‌بندند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۴۳). سید قطب معتقد است: هدف از تنبیه، شکنجه و تحقیر زن نیست، بلکه هدف، تربیت همراه با عاطفه است همچنانکه پدر، فرزندش را از راه دلسوزی و محبت تنبیه می‌کند (قطب، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۶۵۴). در این میان، شاید منصفانه‌ترین دیدگاه از آن صاحب جواهر باشد که در تعریف «نشوز» از دو آیه ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ (نساء: ۴/ ۳۴) و ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ (نساء: ۴/ ۲۸) استفاده کرده و خارج شدن مرد و زن از اطاعت واجبی که هر یک نسبت به دیگری بر عهده دارند، معنا می‌کند که این یعنی نشوز تنها در مورد زنان نبوده و مردان نیز نشوز می‌کنند (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۳۱، ص ۲۰۰). البته، صاحب جواهر در نحوه برخورد با نشوز زنان و مردان تفاوت قائل شده و معتقد است: هر سه راهکار ذکر شده در قرآن، در صورت تحقق نشوز زنان، قابل اجراست در حالی که اگر مردی نشوز کند، زن تنها می‌تواند از موعظه و پند استفاده کرده و دو راهکار بعدی برای او قابل اجرا نیست که در این صورت، زن باید به حاکم مراجعه کرده و حاکم مرد را ملزم به پرداخت نفقه کند و در موارد عاطفی، اگر مرد تمکین نکرد، حاکم اجازه طلاق را به زن می‌دهد (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۳۱، ص ۲۰۷).

تفاسیر ارائه شده از آیه: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فِعْظُهُنَّ وَ أَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ﴾ (نساء: ۴/ ۳۴) بدون در نظر گرفتن شرایط زندگی و موقعیت زنان در عصر نزول نگاشته شده‌اند. زن در عصر جاهلی از نظر انسانیت و تشخیص اجتماعی در پایین‌ترین سطح قرار داشت. فرودست بودن زنان همچنانکه پیش‌تر به آن اشاره کردیم، ریشه در عرف و سنت جامعه عرب جاهلیت داشت و تنبیه زنان نیز یک اصل و رویه پذیرفته‌شده و رایجی بود تا آنجا که مردان تازیانه را در خانه آویزان کرده و به وسیله آن زنان را تنبیه می‌کردند (متقی هندی، ۱۴۰۱، ج ۱۶، ص ۳۷۱). علاوه بر خشونت، اسناد و مدارک تاریخی گویای این مطلب است که فحشا در میان مردم امری شایع بوده تا جایی که پیامبر (ص) زمانی که می‌خواست با زنان بیعت کند، از آنان پیمان گرفت که زنا نکنند (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۵) و در خطبه حجة الوداع می‌فرماید: زنانان بر شما حقی دارند و شما نیز بر آنان حقی؛ حق شما بر آنان این است که در فراش شما زنا نکنند، کسی را که شما نمی‌پسندید، به خانه راه ندهند و مرتکب فحشا نشوند.

اگر چنین کنند، خداوند به شما اجازه داده که ابتدا آنان را پند دهید؛ سپس، از بستر آنها دوری کنید و بعد، اگر اطاعت نکردند، ایشان را بزیند نه به شدت. اگر اطاعت کردند، لباس و خوراک آنان به نیکی و عرف بر شما واجب است (ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۶۰۴/ ابن عربی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۲۰).

برخی از مفسران با استناد به این روایت، اولویت را در ترک تنبیه دانسته (سایس، ۱۴۲۳، ص ۲۸۵) و برخی دیگر با توجه به آیه ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ۱۰۴/ ۳) سه راهکار قرآن را مبتنی بر اصل امر به معروف و نهی از منکر دانسته و مجوز تنبیهی که به مردان داده شده را بر همین اساس می دانند (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۳۱، ص ۲۰۶). توجه به اصل امر به معروف و نهی از منکر در راستای هدفی است که این پژوهش به دنبال آن بوده و آن بازگو کردن شرایط اجتماعی و بزه رایج در آن زمان است که به نظر می رسد، نزول آیه ۳۴ سوره نساء نیز، به منظور اشاعه امر به معروف و نهی از منکر در جامعه اولیه مسلمانان بوده باشد.

اسلام برای ریشه کن عادت تنبیه زنان به مقدمه سازی و زمان نیاز داشت تا به صورت تدریجی و آرام، موقعیت خشن و نامطلوبی که زن در آن به سر می برد را تلطیف کند؛ زیرا اساساً روش اسلام در برابر عرب، سیاست تحکّم (معرفت، ۱۴۲۳، ص ۱۵۱) و در برخورد با عرف و عادات ناپسند جاهلیت، نفی مطلق آنها نبود، بلکه با ارائه راهکارهای پسندیده و جایگزین کردن آنها تلاش می کرد تا علاوه بر فرهنگ سازی، عادات و رویه های ناپسند را به صورت تدریجی تغییر دهد. تنبیه زنان از جمله این عادات ناپسند بود که اسلام آن را تحریم نکرد، اما با بیان کراهت و غیر اخلاقی بودن این عمل با آن مبارزه کرد. همان طور که رویه رایج برده داری را نیز در ابتدا تحریم نکرد، اما در بسیاری از احکام، حکم به آزاد کردن برده ها داد و آزاد کردن آنان را توصیه و اجر و پاداش بسیاری را برای آن توصیف کرد و با استفاده از این روش، نامطلوب بودن برده داری را بیان کرد. در مورد تنبیه زنان نیز، آیه «قوامون» بازتاب نگرش اسلام برای مبارزه با عادت مردم در مورد تنبیه سخت و ظلم به زنان بود. سیاست گام به گام و سه مرحله ای موعظه، دوری و زدن بدون خشونت، راهکاری برای زدودن عادت زشت عرب بود تا این که هم عادت آنان را تحریم نکرده باشد و هم به عنوان آخرین گزینه، مجوز استفاده از آن را داده باشد (قابل، ۱۳۹۲، صص ۳۳-۳۴). همانطور که پیامبر (ص) نیز جز در حال جنگ، هرگز زن آزاده یا خدمتکاری را تنبیه نکرد. زدن زنان را نهی می کرد و زمانی که از آن حضرت اجازه تنبیه زنان خواسته شد، فرمودند: آنان را بزیند، اما کسی جز بدان شما، زنان را نمی زند (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۱۶۵) و یا اینکه فرمودند: بزیند، اما خوبان و نیکوکاران هرگز زنان را نمی زند (ابن عربی، ۱۴۰۸، ج ۱،

ص ۴۲۰). پیامبر (ص) علی رغم شرایط نامناسب زنان در رابطه با روابط خارج از ازدواج، با رفتار خود نفی خشونت را به صراحت بیان می‌کند.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با بررسی تفاسیر مفسران و کتاب‌های تاریخی و لغوی به این نتایج دست‌یافت:
۱. برخی از مفسران متقدم و متأخر واژه قوام را به معنای تسلط، ریاست و قیمومت تفسیر کرده در حالی که معنای این واژه در تفاسیر معاصر، مدیریت و مسئولیت معنا شده است. این تغییر معنا می‌تواند حاکی از تغییر نگرش مفسران به موضوع زنان باشد.

۲. فضل مورد نظر آیه به معنای زیادت و فزونی قدرت جسمانی و ثروت است، زیرا سیاق آیات ۳۲ و ۳۴ سوره نساء، فضل مذکور را زیادی مال و ثروت تبیین می‌کنند. همچنین، با توجه به آیات دیگری از قرآن که درباره برتری میان انسان‌ها سخن گفته برتری مورد نظر آیه، برتری ذاتی و ارزشی محسوب نمی‌شود.

۳. تنبیه زنان که آیه به آن اشاره می‌کند با دو مورد از عادات ناپسند عرب جاهلیت مرتبط است: الف) عادت عرب جاهلی در مورد تنبیه سخت زنان و ظلم به آنان؛ ب) عادت زشت فحشا که در میان اعراب امری شایع بود. اسلام برای مبارزه و ریشه‌کن کردن این عادات از راهکار سه مرحله‌ای استفاده کرد.

۴. با توجه به آنچه در این پژوهش از تفاسیر مختلف در دوره‌های متفاوت، مورد بررسی قرار گرفت، تأثیر شرایط فرهنگی و اجتماعی جامعه‌ای که مفسران در آن زیست می‌کردند، در رشد و تطور تفاسیر دیده می‌شود. مفسران معاصری که در این پژوهش از آنان نام برده شد، تلاش کرده‌اند تا با ارائه تفاسیری عصری و روزآمد، نگاه سنتی به زنان را در جامعه و خانواده اصلاح کنند و اسلام را از اتهام نگاه جنسیتی به زنان، مبرا کنند. بنابراین، امروز بیش از هر چیز نیازمند نگرشی نو به قرآن، شناخت مناسبات فرهنگی، بستر و زمینه‌هایی که قرآن در آن نازل شده، هستیم تا بتوانیم به مقصود آیه دست یابیم. البته، به نظر می‌رسد که در تفسیر قرآن، علاوه بر توجه به بستری که قرآن در آن نزول کرده، توجه به تغییر شرایط زندگی انسان نیز، امری ضروری باشد؛ چراکه دانش، استعداد و درک انسان در قرون گذشته با دانش، استعداد و درک انسان در قرن بیست و یک که از خلاقیت بیشتری برخوردار است، یکسان و برابر نبوده است. به همین جهت، علم تفسیر نیز مانند سایر رشته‌های علوم انسانی باید همراه با تمدن و پیشرفت

بشر، امروزی شود که با توجه به پیشرفت علوم و گسترش معارف بشری، قطعاً به حقایق بیشتری از قرآن دست خواهیم یافت.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ترجمه: مهدی الهی قمشه‌ای، ج ۲، قم: فاطمة الزهراء، ۱۳۸۰ ش.
۱. آلوسی، محمود؛ تفسیر روح المعانی؛ محقق: علی عبدالباری، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.
 ۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن؛ تفسیر ابن ابی حاتم؛ ج ۳، ریاض: مکتبه نزار مصطفی البارز، ۱۴۱۹ ق.
 ۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی؛ زاد المسیر فی علم التفسیر؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ ق.
 ۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی؛ الاصابة فی تمییز الصحابة؛ تحقیق: عادل احمد عبدالموجود، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۵ م.
 ۵. ابن سعد؛ الطبقات الکبری؛ تحقیق: محمد عبدالقادر، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۰ ق.
 ۶. ابن عاشور، محمد طاهر؛ التحریر و التنویر؛ بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
 ۷. ابن عربی، محمد بن عبدالله؛ احکام القرآن؛ محقق: علی محمد بجاوی، بیروت: دارالجلیل، ۱۴۰۸ ق.
 ۸. ابن فارس، احمد؛ مقاییس اللغة؛ تحقیق: محمد هارون، قاهره: دارالفکر، ۱۳۹۲ ق.
 ۹. ابن منظور، جمال الدین محمد؛ لسان العرب؛ بیروت: دار صادر، بی تا.
 ۱۰. ابن هشام، عبدالملک؛ السیرة النبویة؛ تحقیق: مصطفی السقا، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
 ۱۱. ابو حیان، محمد بن یوسف؛ البحر المحیط فی التفسیر؛ به کوشش: صوقی محمد جمیل، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
 ۱۲. ابو زهره، مهمد؛ زهرة التفاسیر؛ بیروت: دارالفکر، بی تا.
 ۱۳. ابوالفتوح رازی، حسین؛ روض الجنان و روح الجنان؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
 ۱۴. امین، قاسم محمد؛ المرأة المجدیة؛ ترجمه: مهذب، تهران: وزارت فرهنگ، بی تا.
 ۱۵. امین، نصرت بیگم؛ تفسیر مخزن العرفان؛ بر گرفته از نرم افزار جامع تفاسیر نور، نسخه سوم ج.
 ۱۶. انصاری، عبدالله؛ کشف الاسرار و عدة الابرار؛ چاپ پنجم، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۱ ش.
 ۱۷. بحرانی، هاشم؛ البرهان؛ قم: مؤسسه البعثة، ۱۴۱۵ ق.
 ۱۸. ترمذی، عبدالسلام؛ الزواج عند العرب - فی الجاهلیة و الاسلام، کویت: المجلس الوطنی للثقافة و الفنون و الآداب، ۱۹۹۸ م.
 ۱۹. نعلبی، احمد؛ تفسیر الثعلبی؛ محقق: ابن عاشور، محمد طاهر بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.

۲۰. جرجانی، عبدالقاهر؛ *درج الدرر فی تفسیر القرآن*؛ محقق: طلعت فرحات، اردن: دارالفکر، ۱۴۳۰ ق.
۲۱. جزایری، نعمت الله؛ *عقود المرجان فی تفسیر القرآن*؛ قم: نور وحی، ۱۳۸۸ ش.
۲۲. حویزی، عبدعلی؛ *نور الثقلین*؛ ج ۴، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۲۳. دینوری، عبدالله؛ *تفسیر ابن وهب*؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ ق.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *المفردات فی غریب القرآن*؛ بی جا، مکتبه نزار مصطفی البارز، بی تا.
۲۵. رضا، محمدرشید؛ *تفسیر المنار*؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۴ ق.
۲۶. رضایی اصفهانی، محمد علی؛ *تفسیر قرآن مهر*؛ قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷ ش.
۲۷. زبیدی، محمدمرتضی؛ *تاج العروس*؛ تحقیق: ابراهیم الترزی، کویت: مؤسسه الكويت، ۱۴۲۱ ق.
۲۸. زنجشیری، محمود؛ *الکشاف*؛ ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۲۹. سائیس، محمدعلی؛ *تفسیر آیات الاحکام*؛ بیروت: المکتبه العصریة، ۱۴۲۳ ق.
۳۰. سمرقندی، نصر بن محمد؛ *تفسیر السمرقندی*؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۶ ق.
۳۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر؛ *الدر المنثور*؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳۲. شبر، عبدالله؛ *تفسیر شبر*؛ ج ۲، قم: مؤسسه دارالهجرة، ۱۴۱۰ ق.
۳۳. طباطبایی، محمدحسین؛ *ترجمه تفسیر المیزان*؛ ترجمه: محمدباقر موسوی، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۴ ش.
۳۴. طبرانی، سلیمان؛ *تفسیر القرآن العظیم*؛ اردن: دارالکتب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۳۵. طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان*؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۳۶. طریحی، فخرالدین؛ *مجمع البحرین*؛ تحقیق: محمود عادل، بی جا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی تا.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن؛ *التبیان*؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۳۸. علایی، فاطمه؛ «بررسی تحلیلی قوامیت در آیه «الرجال قوامون علی النساء»؛ تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ش ۲۴، ۱۳۸۳ ش.
۳۹. علی، جواد؛ *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*؛ ج ۲، بغداد: جامعه بغداد، ۱۴۱۳ ق.
۴۰. عهدین، ترجمه تفسیری؛ بی جا، بی تا.
۴۱. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله؛ *کنز العرفان فی فقه القرآن*؛ تهران: مرتضوی، ۱۳۷۳ ش.
۴۲. فاضل مبینی، محمدتقی؛ *مجموعه مقالات شریعت، عرف و عقلائیة*؛ تهران: هرمس، ۱۳۹۴ ش.
۴۳. فخررازی، محمد بن عمر؛ *تفسیر مفاتیح الغیب*؛ ج ۳، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

۴۴. فضل الله، محمدحسین؛ «گفتگو با آیت الله سید محمدحسین فضل الله»؛ ترجمه: محمدرضا ایروانی، مجله بینات، ش ۱۸، ۱۳۷۷ ش.
۴۵. فضل الله، محمدحسین؛ تفسیر من وحی القرآن؛ بیروت: دارالملاک، ۱۴۱۹ ق.
۴۶. فضل الله، محمدحسین؛ «زن، واقعیتها و پرسشها»؛ ترجمه: مجید مرادی، مجله پیام زن، ش ۱۳۵، خرداد ۱۳۸۲ ش.
۴۷. فیض کاشانی، محمد؛ تفسیر الصافی؛ ج ۲، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۴۸. قابل، احمد؛ احکام بانوان در شریعت محمدی (ص)؛ بی جا، شریعت عقلانی، ۱۳۹۲ ش.
۴۹. قاضی عبدالجبار؛ تنزیه القرآن عن المطاعن؛ ج ۲، بیروت: دارالنهضة الحديثة، ۱۴۲۶ ق.
۵۰. قرطبی، محمدبن احمد؛ الجامع لاحکام القرآن؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۵۱. قریشی، علی اکبر؛ قاموس قرآن؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۵۲. قطب، سید؛ فی ظلال القرآن؛ ج ۳۵، بیروت: دارالشروق، ۱۴۲۵ ق.
۵۳. قمی مشهدی، محمد؛ کنز الدقائق و بحر الغرائب؛ تحقیق: حسین درگاهی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۶۸ ش.
۵۴. کیاهارسی، علی؛ احکام القرآن؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۵۵. ماتریدی، محمد؛ تأویلات اهل السنة؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ ق.
۵۶. ماوردی، علی؛ تفسیر الماوردی؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۵۷. متقی هندی، علاء الدین؛ کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال؛ تحقیق: بکری حیاتی، ج ۵، بی جا: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۱ ق.
۵۸. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۵۹. مروی، محمدعلی؛ «سرپرستی خانواده با نگاه به آیه ۳۴ سوره نساء»؛ مجله معرفت، ش ۱۲۲، ۱۳۸۶ ش.
۶۰. معرفت، محمدهادی؛ شبهات و ردود حول القرآن الکریم؛ قم: مؤسسه التمهید، ۱۴۲۳ ق.
۶۱. مغنیه، محمدجواد؛ التفسیر المبین؛ قم: دارالکتب الاسلامی، ۱۴۲۵ ق.
۶۲. مغنیه، محمدجواد؛ ترجمه تفسیر کاشف؛ ترجمه: موسی دانش، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸ ق.
۶۳. مغنیه، محمدجواد؛ تفسیر الکاشف؛ قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.

۶۴. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان؛ تحقیق: عبدالله محمودشحاته، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.

۶۵. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ ج ۱۰، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.

۶۶. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام؛ تحقیق: عباس قوچانی، ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۲ ش.

۶۷. واحدی، علی بن احمد؛ الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز؛ تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۵ ق.

۶۸. وسمقی، صدیقه؛ زن، فقه، اسلام؛ ج ۲، تهران: صمدیه، ۱۳۸۷ ش.