# **بازخوانی قرآنی مسئله «قوامیت مردان بر زنان» در آیه 34 سوره نساء**

# **چکیده**

مسئله قوامیت مردان بر زنان در آیه 34سوره نساء، از جمله مباحث قرآنی است که شبهات و سوالات بسیاری پیرامون کارآمدی آن مطرح شده‌است؛ به‌طوری که برخلاف فراعصری و فراتاریخی‌بودن همه آیات قرآن کریم، برخی آن را تاریخمند و مربوط به عصرنزول یا قابل‌تغییر در زمان‌حال دانسته‌اند. پرواضح است این نوع نگاه نسبت به آیه و لغو و تعطیلی حکم آن، در تغایر کامل با ابدی و ازلی‌بودن همه آموزه‌های قرآن‌کریم است. بنابراین در پژوهش حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی نشان داده‌شد که برداشت‌های نادرست قرآن‌پژوهان از این آیه و تفسیر آن به افضلیت و برتری مردان بر زنان، در نتیجه حاکم‌کردن روایات سبب‌نزول برفهم آیه، حاصل شده‌است. همچنین با استفاده از آیات و میزان و معیار قراردادن خود قرآن‌کریم، این برداشت حاصل شد که این آیه به صورت موکّد، به مردان دستور می‌دهد که به علت تفاوت‌های تکوینی که خداوند در وجود آنها قرار داده و همچنین بیشتر بودن اموال‌شان که از تفاوت تشریع سهم‌الارث در مردان و زنان حاصل شده، تکیه‌گاه و حامی زنان باشند. به این ترتیب علل مذکور در آیه، غیرقابل تغییر و دائمی و در نتیجه، حکم قوامیت نیز غیرقابل تغییر، دائمی، و کارآمد برای همیشه خواهد بود.

**کلمات کلیدی: قوامیت مردان بر زنان، برتری مردان بر زنان، نقش حمایتی مردان، تفاوت‌های تکوینی، تفاوت‌های تشریعی**

# **طرح مسئله**

در عصر حاضر، به دنبال تغییر در سبک زندگی، شبهات و سوالات متعددی پیرامون کارآمدی برخی از آموزه‌های قرآن‌کریم مطرح شده‌است که مسئله «قوامیت مردان بر زنان» در آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلىَ النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلىَ‏ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّلِحَتُ قَنِتَاتٌ حَفِظَتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ...» (نساء/34) از جمله آنها می‌باشد.

مفسران در بیان این قوامیت، مختلف سخن گفته‌اند؛ به طور کلی می‌توان گفت که برخی این قوامیت را به مطلق زن و مرد، چه در خانواده و چه در اجتماع مربوط دانسته‌اند[[1]](#footnote-1) و عده‌ای نیز معتقد به اختصاص آن به روابط خانواده و زوجیت هستند؛[[2]](#footnote-2) هر چند که در این میان نیز، برخی با وجود اعتقاد به اختصاص این آیه به نظام خانواده، با توجه به عمومیت تعلیل در آن، حکم قوامیت را به مردان در جامعه نیز قابل سرایت دانسته‌اند.[[3]](#footnote-3)

همچنین پیگیری سخنان مفسران نشان می‌دهد که اکثر آنان به استناد برخی روایات سبب نزول، نوعی غالبیت، فضیلت و برتری مرد بر زن را از واژه «قوامون» برداشت نموده‌اند؛ بر اساس یکی از این روایات که بیش از همه، دراکثر تفاسیر مورد اشاره قرار گرفته، مردی که به علت نشوز همسرش، او را تنبیه و سیلی بر صورتش زده بود و از این رو، به دستور پیامبر به قصاص محکوم شده بود، با نزول این آیه از این حکم پیامبر رهایی یافته، از قصاص مبرا شد[[4]](#footnote-4). بر این‌اساس، اکثر این قرآن پژوهان، رابطه مرد و زن در این آیه را به قیام حاکم بر رعیت [[5]](#footnote-5)، رئیس و مرئوس[[6]](#footnote-6) یا مجری حکم در حق زنان[[7]](#footnote-7) توصیف نموده‌اند. اینان در بیان معنا و مراد از قوام بودن مرد بر زن، تعبیرات مختلفی به کار برده‌اند که مسلط بودن[[8]](#footnote-8) ، قیومیت، ریاست، بزرگی، حاکمیت[[9]](#footnote-9)، ولایت[[10]](#footnote-10)، استیلا و ملک بودن [[11]](#footnote-11)مردان بر زنان و همچنین تعلیم، تدبیر، تادیب[[12]](#footnote-12)،اصلاح[[13]](#footnote-13)،ریاضت[[14]](#footnote-14)، امر و نهی[[15]](#footnote-15)، ارشاد[[16]](#footnote-16)، سرپرستی[[17]](#footnote-17) و مدیریت[[18]](#footnote-18) زنان توسط مردان برخی از آنها هستند.

همچنین می‌توان مشاهده نمود که با توجه به فراز « بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلىَ‏ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ »در بیان علت این افضلیت، به برخی موارد فطری و خدادادی (وهبیّ) و اکتسابی( کسبیّ) اشاره شده که زیادتر بودن قوه تعقل و نیروی بدنی در مردان[[19]](#footnote-19)، قوی‌تر، کامل‌تر، زیباتر[[20]](#footnote-20)،عاقل‌تر، عالم‌تر و بهتر بودن[[21]](#footnote-21) مردان نسبت به زنان، مزیت آنان در دین و یقین، حسن رای و عزم[[22]](#footnote-22)،شعور و ادراک[[23]](#footnote-23)، قوت عبادت[[24]](#footnote-24)و برخی احکام شرعی همچون اختصاص جهاد ومقام قضاوت، تعدد زوجات، ارث و ... به آنان[[25]](#footnote-25) و همچنین در موارد معدودی بیشتربودن شجاعت[[26]](#footnote-26) و کتابت[[27]](#footnote-27) از جمله دلایل و مزیت‌های موهبتی برشمرده شده برای مردان و تامین هزینه‌های زندگی و پرداخت نفقه و مهریه نیز از دیگر دلایل اکتسابی است که برای قوامیت مردان بر زنان به آنها اشاره شده‌است.( همان‌ها).

گستردگی مباحث فوق‌الذکر در تفاسیر موجود به گونه‌ای است که بی‌گمان با اندکی تامل، نگاه تحقیرانه و فرودستانه‌ و دیدگاه عرب جاهلی نسبت به زن را در ذهن خواننده تداعی می‌کند؛ نگاهی که با نقش پررنگ زنان در جامعه امروز و ادعای برابری و عدالت میان زن و مرد در تقابل کامل قرار دارد. شاید از همین روست که معدودی از مفسران زبان به توجیه و توضیح بیشتر آیه گشوده و علی‌رغم اعتقاد به برتری مرد نسبت به زن، تلاش نموده‌اند با انکار ولایت تامه مرد و اشاره به محدودبودن حاکمیت و ولایت مرد در سه مورد؛ یعنی حق طلاق، اطاعت در فراش و خروج از منزل با اذن همسر[[28]](#footnote-28)، اندکی از شدت این نوع نگاه منفی نسبت به جایگاه زن بکاهند. یا اینکه با به کار بردن معادل‌های دیگری با بار معنایی مثبت برای قوامیت مرد بر زن، مانند «سرپرست» و «متصدی امور زنان»[[29]](#footnote-29) «کارگزاربودن»[[30]](#footnote-30) مردان برای زنان یا اشاره به مسئله حمایت زنان، در کنار رعایت، ولایت و کفایت آنان توسط مردان،[[31]](#footnote-31) تا اندازه‌ای این نوع موضع‌گیری نسبت به زن را تلطیف نمایند؛ حال آنکه اعتقاد به افضلیت و برتری مردان بر زنان در سخنان اینان نیز قابل ردیابی است.[[32]](#footnote-32)

به‌این ترتیب، وجود همین تقابل و تضاد ظاهری میان آیه مورد بحث با جایگاه زن در عصر مدرنیسم کنونی است که باعث شده نواندیشانی همچون سید کمال حیدری، علی‌رغم اعتقاد به فراعصری بودن قرآن‌کریم و محوریت این کتاب الهی در انجام اصلاحات دینی[[33]](#footnote-33)، در جهت ارائه تفسیری به روز و کارآمد ازاین آیه توفیق نیافته و در نهایت قوامیت مرد بر زن را تاریخمند و حکم اجتماعیِ مربوط به شرایط مکانی و زمانی و قابل تغییر در شرایط کنونی بداند. [[34]](#footnote-34) یا اینکه «محمد شحرور»، نواندیش مسلمان سوری، در جهت حل این تقابل و اثبات کارآمدی آن، با این استدلال که امروزه توسعه فناوری، تکنولوژی و ماشین‌آلات، برتری جسمانی و افضلیت مرد از این جهت را از انحصار او خارج کرده و توان مالی نیز تنها از آن مردان نیست، نهایتا در خوانش معاصرانه و امروزی خود از این آیه، اعلام کند که سرپرستی خانواده و محافظت از آن بر اساس مودت و همکاری میان زوجین در خانواده انجام‌پذیر است و قوامیت مورد نظر آیه مختص مردان نبوده وهر دوی زن مرد را شامل می‌شود.[[35]](#footnote-35) این در صورتی است که اعتقاد به فراعصری بودن قرآن به معنای فرا زمانی و فرامکانی همه آموزه‌های آن است و این مسئله با مستثنی‌کردن و تاریخمند دانستن برخی از آیات و لغو و تعطیلی آموزه‌های آن در تغایر کامل است[[36]](#footnote-36).

از این رو در پژوهش حاضر تلاش می‌شود، ضمن تاکید بر میزان و معیار بودن خود قرآن در فهم آن، با استفسار از این کتاب الهی، به بازخوانی مسئله قوامیت در آیه پیشگفته بپردازد[[37]](#footnote-37) تا میزان صحت نظرات فوق را با سنجه علمی مشخص کند و به این ترتیب نه تنها بر فراتاریخی بودن و کارآمدی این آیه، همچون دیگر آموزه‌های قرآن‌کریم برای همه زمانها و از جمله عصر حاضر تاکید نماید، بلکه تا حد ممکن به شبهات موجود در این زمینه پایان دهد.

قابل ذکر است که پیرامون موضوع قوامیت مرد بر زن پژوهش‌های متعددی به نگارش در آمده‌است که هر یک از جنبه مختلفی به این موضوع پرداخته‌است؛ به عنوان مثال مقاله« آیه الرجال قوامون علی النساء در گذر تاریخ؛ مقایسه دیدگاه‌های تفسیری متقدم و متاخر با معاصر»[[38]](#footnote-38) که در آن به طور کلی به بیان معانی به کار رفته برای واژه قوامیت در تفاسیر متقدم، متاخر و معاصر، پرداخته شده‌است. یا نوشتار «الرجال قوامون علی النساء با رویکرد به تفاسیر شیعی»[[39]](#footnote-39) که در آن به تایید گفته‌های مفسران و برتری موهبتی و اکتسابی مردان در عرصه‌های مختلف اکتفا شده‌است. یا پژوهش« تحلیل نظری جایگاه مرد و زن در آیه شریفه« الرجال قوامون علی النساء»[[40]](#footnote-40)، که به دنبال اثبات ولایت مرد بر زن در امر حکومت و قضاوت به نگارش درآمده‌است. یا مقاله« بررسی و تحلیل آیه شریفه «الرجال قوامون علی النساء»[[41]](#footnote-41) که به دنبال تبیین جایگاه مرد و زن در خانواده، نقش مرد را ریاست امور خانواده معرفی می‌کند. جدای از این موارد، گاهی نیز در خلال برخی پژوهش‌ها، متناسب با بحث، مسئله قوامیت نیز مورد اشاره قرار گرفته‌است؛ مانند مقاله «ضرب‌زنان در فرهنگ قرآن به معنای ترک؛ دلایل و مستندات»[[42]](#footnote-42) که صرفا در حد اشاره و به صورت گذرا، مراد از قوامیت را-همچون پژوهش حاضر- تکیه‌گاه بودن زن معرفی می‌کند. با این وجود بنا بر تفحصی که انجام شد، هیچ یک از این آثار،به طور کامل بر مبنا بودن خود قرآن در فهم این آیه تاکید نکرده و غالبا نتایج آنان بازگویی نظرات مفسران و تایید برخی از آنان بوده‌است؛ هر چند که در این مسیر گاهی نیز از خود قرآن در فهم بخش‌هایی از این آیه، بهره‌گیری شده‌است.

# بررسی عبارت‌قرآنی «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلىَ النِّسَاءِ»

چنانکه بیان شد، مفسران در مورد اطلاق یا تقیید این آیه با هم اختلاف دارند؛ برخی آن را مطلق و مربوط به عموم مردان و زنان، اعم از محیط اجتماعی و خانوادگی دانسته‌اند و برخی دیگر به قرینه ذیل آیه که به نشوز زن در مقابل همسرش اشاره می‌کند(وَ اللَّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ ....) و همچنین آیه بعدی که از جدایی میان زن و شوهر سخن به میان می‌آورد(وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما...)(نساء:35)، آن را به خصوص روابط زوجین در خانواده مرتبط دانسته‌اند.[[43]](#footnote-43) با وجود این، برخی از این مفسران نیز قادر به چشم‌پوشی کامل از عمومیتی که در این آیه و به ویژه تعلیل اول آن، وجود دارد، نبوده، و از این‌رو رهبری مرد در جامعه را نیز مشمول این آیه دانسته‌اند.(همان، 554)

اگرجه از میان معانی مختلف به‌کار رفته برای واژه قوامون، که پیشتر مورد اشاره قرار گرفت، برخی همچون «سرپرست بودن» مرد برای زن قابل تامل است، اما چنان که روشن است غالب این تعابیر در تغایر کامل با آیاتی قرار دارد که زن و مرد را از نظر شخصیتی و کرامت انسانی؛«وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَني‏ آدَمَ‏»(اسراء:70) و حتی نتیجه و ارزش اعمال برابر می‌داند؛«مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‏ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ‏ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»(نحل:97). بر مبنای همین دلیل، دیدگاه کسانی که برای این اصطلاح، تعاریفی همچون متصدی امور زنان و کارگزاربودن مردان برای زنان را به کار برده‌اند، با توجه به اینکه آن هم دال بر تنزل رتبه و جایگاه مردان نسبت به زنان در جامعه و خانواده است صحیح به نظر نمی‌رسد. از این رو در ادامه در به بررسی این موارد از دیدگاه خود قرآن پرداخته خواهد شد.

## **1-1.بررسی مفهوم «الرجال» و «النساء»**

بررسی آیه 34 سوره نساء و به ویژه فراز مورد بحث نشان می‌دهد که اگرچه ذیل آیه در مورد روابط زناشویی و زوجیت بوده و دستوراتی را در این زمینه بیان می‌کند، اما با توجه به عام بودن عللی که در ادامه آن بیان شده، صدر آن و عبارت مورد بحث، به صورت مطلق و عام به روابط میان زن و مرد اشاره می‌کند[[44]](#footnote-44). این مطلب با توجه به سیاق قرآن‌کریم نیز قابل اثبات است؛ به طوری که بررسی کاربرد واژه «النساء» در کل قرآن‌کریم نشان می‌دهد که علاوه بر دلالت بر انوثیت و مطلق زنان، از این واژه در آیات معدودی با توجه به قرائنی که وجود دارد، معانی دیگری همچون همسرِمرد و یا فرزند دختر نیز قابل برداشت است که آیات «نِّسَائكُمُ الَّتىِ دَخَلْتُم بِهِن...»(نساء:24)[[45]](#footnote-45) و « فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَينْ‏ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَك» به ترتیب نمونه‌هایی از این دو می‌باشند. با وجود این، چنانکه برخی نیز اشاره نموده‌اند، واژه«الرجال» در قرآن‌کریم همواره عام بوده و جز برای اشاره به «صنف مردان» استعمال نشده‌است.[[46]](#footnote-46) بنابراین اینکه در مقابل عموم و صنف مردان، به زوجات یعنی تنها دسته‌ای از زنان و نه همه آنها،اشاره شده باشد، منطقی به نظر نمی‌رسد و مراد از آن نیز باید عموم زنان بوده باشد.

سیاق آیات، دلیل دیگری بر اثبات این مدعا است؛ چنان که روشن است، آیه مورد بحث به دنبال آیه«لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ ممِّا اكْتَسَبنْ‏»(نساء/32) آمده و با آن در یک سیاق قرار دارند؛ از آنجایی که در این آیه نیز دو واژه «النساء» و «الرجال» به مطلق زن و مرد اشاره می‌کند، قابل‌ قبول‌تر است که در آیه مورد بحث نیز همین‌گونه باشد. همچنین بررسی سوره نساء و مباحث مطرح شده در آن نشان می‌دهد که آیات ماقبل و از جمله احکام و دستوراتی که در آن بیان شده، صرفا مربوط به زوجین نبوده و برخی از آنها ناظر بر جایگاه‌های مختلف زن و مرد در خانواده یا اجتماع است. بنابراین پذیرش اینکه این دو واژه عام بوده و شامل همه این موقعیت‌هایی باشد که زن و مرد نسبت به هم دارند، تا تنها یک دسته از آنها یعنی زوجین، بهتر به نظر می‌رسد. در بیان ارتباط میان این بخش از آیه و ذیل آن که به روابط زوجیت دلالت دارد و برخی آن را دلیلی بر اختصاص آیه به احکام زوجین دانسته‌اند[[47]](#footnote-47)نیز می‌توان گفت که همانگونه که برخی اشاره نموده‌اند این بخش از آیه، به‌سان آیات متعددی که بیان کننده حکمی کلی در قرآن هستند، به اصل تشریعی کلی اشاره می‌کند و همچون مقدمه‌ای است که احکام زن و شوهر در ذیل آن و آیات بعد، از آن متفرع شده است.[[48]](#footnote-48)

# 2-1. بررسی دلالت «قوّامون» بر افضلیت مردان نسبت به زنان

 واژه «قوّامون» در حکم تشریعی کلیِ « الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلىَ النِّسَاءِ»، جمع «قوّام»، از ریشه «قوم» بوده که شکل صرفی آن؛ یعنی صیغه مبالغه از «قیام» و «قائم بودن»[[49]](#footnote-49) بر تاکید و تثبیت[[50]](#footnote-50) و اهمیت موضوع[[51]](#footnote-51) دلالت دارد. همچنین، همسو با برخی مفسران[[52]](#footnote-52)، به نظر می‌رسد این بخش از آیه، بسانِ آیه 135 سوره نساء که در آن امر به قوام بودن شده‌است و همچنین مانند برخی از آیات و از جمله «والوالدات یرضعن اولادهن»(بقره:233) که مادران را امر به شیردهی فرزندان می‌کند، در مقام طلب و دستور قرار دارد؛ به عبارت دیگر، خداوند در این فراز از آیه به مردان دستور می‌دهد که بر زنان قوام باشند و با بکار بردن صیغه مبالغه و همچنین جمله اسمیه که افاده کننده دوام و استمرار است، بر اهمیت این مسئله تاکید نیز می‌کند. همچنین در راستای کشف مراد قرآن از واژه قوامون، احتمالات متعددی برای بیان تعابیر پیشگفته برای این واژه توسط قرآن‌پژوهان و تفسیر آن به افضلیت و مقدم‌بودن مردان نسبت به زنان، قابل تصور است که در ادامه به بررسی آنها پرداخته خواهد شد.

# 1-2-1. روایات اسباب نزول

چنانکه گذشت، تفحص در تفاسیر موجود نشان می‌دهد که روایات متعددی به عنوان سبب نزول این آیه مورد استفاده مفسران قرار گرفته که در ادامه، با توجه به شباهت متنی این روایات، صرفا به چند مورد از آنها اشاره خواهد شد:

1)« أخرج عبدبن‌حميد و ابن‌جرير من طريق قتادة عن الحسن‏: أن رجلا لطم امرأته فأتت النبي فأراد أن يقصها منه فنزلت‏ الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ فدعاه فتلاها عليه و قال أردت أمرا و أراد الله غيره»‏[[53]](#footnote-53)

2) « حدثنا أحمد بن علي النسائي، ... عن علي، قال:«أتى رسول اللّهرجل من الأنصار بامرأة له، فقالت: يا رسول اللّه إن زوجها فلان بن فلان الأنصاري و إنه ضربها فأثر في وجهها، فقال رسول اللّه «ليس له ذلك» فأنزل اللّه تعالى‏ الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ أي في الأدب، فقال رسول اللّه «أردت أمرا و أراد اللّه غيره». [[54]](#footnote-54)

3)« أخرج ابن جرير و ابن‌المنذر عن الزهري قال:‏ لا تقص المرأة من زوجها الا في النفس‏»[[55]](#footnote-55)

4)«أخرج ابن‌المنذر عن سفيان قال‏: نحن نقص منه الا في الأدب»[[56]](#footnote-56)

کاملا می‌توان مشاهده نمود که چگونه حاکم‌کردن این دست روایات سبب نزول بر فهم آیه که در آنها به صورت مستقیم یا غیر مستقیم، تادیب و کتک زدن زن توسط شوهر مجاز و حتی تاکید شده و محصور‌کردن مراد آیه در آنها، به جای تکیه بر خود قرآن کریم ، باعث برداشت برتری مردان بر زنان توسط مفسران و تفسیر واژه «قوامون» به برخی تعابیر پیش‌گفته همچون «تادیب»، «اصلاح»، «امر ونهی»، «ارشاد»، «ریاضت» و حتی «ولایت» و «حاکمیت» شده‌است. این در حالی است که فارغ از بحث سندی، به دلیل اشکالات متنی این روایات، پذیرش آنها به راحتی ممکن نیست؛ به طوری که متن آنها از یک طرف مضطرب بوده و مشاهده می‌شود در برخی طرق دو روایت اول که به داستان تبرئه یافتن شوهر از قصاص دلالت دارد، بدون اشاره به دلیل خاصی، تنها به آسیب و صدمه مرد به همسرش اشاره شده و در برخی دیگر، به نشوز زن به عنوان دلیل کتک زدن او [[57]](#footnote-57) و در روایتی، به نشوز زن بعد از کتک زدن وی [[58]](#footnote-58)اشاره شده‌است. این در حالی است که همان دو روایت اول و دیگر روایات هم‌مضمون که در آنها به صورت مطلق و بدون دلیل، به تادیب زن اشاره شده نیز، دارای اشکال مخالفت با ذیل همین آیه؛ «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلا» هستند که بغی و ستم به زن را در صورت اطاعت وی از همسر مجاز نمی‌داند. افزون‌براین، همانگونه که برخی نیز اشاره نموده‌اند[[59]](#footnote-59)، بر اساس این روایات، اینکه پیامبر در حکم به قصاص شوهر، اشتباه کرده باشد و نزول آیه به سبب اصلاح اشتباه پیامبر و تخطئه‌کردن ایشان اتفاق افتاده باشد، مسئله‌ای است که نه تنها با مقام عصمت، که با آیاتی همچون «وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى‏ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى» (نجم: 3و4) منافات دارد و بنابراین چنین روایاتی را نمی‌توان معتبر دانست‏. علاوه بر اینکه باید به این مطالب سخن برخی مفسران اهل سنت را نیز افزود که علاوه بر اشاره به عدم وجود این روایات در کتب صحاح و صحیح و مرفوع و منقول نبودن آنها از پیامبر،[[60]](#footnote-60) آنها را با هدف و فحوای آیه ناسازگار می‌دانند.[[61]](#footnote-61)

در مورد روایات سوم و چهارم نیز این تناقض روشن است؛ در روایت چهارم صرفا به صورت کلی و مبهم به عدم قصاص در تادیب اشاره شده، که اگر مسامحتا بپذیریم که مراد از اشاره نامفهوم در آن، شوهر در مقابل همسرش باشد، باید گفت که در اولی به صورت ضمنی بیان شده که به کتک زدن زن، تنها زمانی قصاص تعلق می‌گیرد که موجب قتل زن گردد و در دومی عدم قصاص مردان، در صورت تادیب وی مورد اشاره قرار گرفته‌است؛ حال آنکه این اخبار با آیاتی از قرآن‌کریم که قصاص را به مواردی جز «نفس» نیز متعلق می‌داند؛ « وَ كَتَبْنَا عَلَيهْمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَينْ‏ بِالْعَينْ‏ وَ الْأَنفَ بِالْأَنفِ»( مائده: 45) مغایر است و حتی بر فرض پذیرش نیز تناقض موجود در آنها، این سوال را باعث می‌شود که اگر قتل زن به دنبال تادیب وی رخ داده باشد، بر اساس این روایات، چه حکمی بر آن مرتب است؟ بنابراین این دسته از اخبار با توجه به بی‌اعتباری آنها، نمی‌توانند مستندی برای تفسیر واژه «قوامون» به معانی باشند که غالب مفسران بیان کرده‌اند.

به همین صورت، برخی اخبار دیگر نیز در تفاسیر به چشم می‌خورند که اگرچه به عنوان سبب نزول آیه مطرح نیستند، اما در آنها معنا و مفهوم واژه «قوامون» مورد اشاره قرار گرفته و به روشنی می‌توان ریشه نگاه مفسران، نسبت به مقام زن و تصور آنان از رابطه ریاستی، حاکمانه و ولایتی مرد بر همسرش را در آنها بازجست؛ چرا که تعابیر به کار رفته در این تفاسیر عینا بازگویی و تکرار همین منقولات است. موارد زیر برخی از این روایات هستند:

1. « أخرج عبد بن حميد و ابن‌المنذر عن مجاهد في قوله‏ الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ قال: بالتأديب و التعليم‏ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ‏ قال بالمهر»[[62]](#footnote-62)
2. «اخرج عن السدى‏ الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ يأخذون على أيديهن و يؤدبوهن»[[63]](#footnote-63)‏
3. « أخرج ابن‌جرير و ابن‌أبى‌حاتم عن ابن‌عباس‏: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ يعنى أمراء عليهن ان تطيعه فيما أمرها الله به من طاعته و طاعته ان تكون محسنة إلى اهله »‏[[64]](#footnote-64)
4. «قال ابن‌عباس: «قوّامون» أي: مسلّطون على تأديب النساء في الحق»[[65]](#footnote-65)

مطالعه این روایات نیز نشان می‌دهد که از طرفی، خاستگاه و اسناد آنها دارای اشکال بوده و همه آنها نقل قولی از صحابه و تابعان و جزو احادیث موقوف و مقطوعی هستند که از نظر اکثر علما فاقد حجیت است. همچنین متن آنها نیز دارای اضطراب بوده و در برخی مراد از قوام بودن مرد بر زن را آمر و حاکم بودن و در دیگری مودِب و معلم زن معرفی کرده‌اند. از طرف دیگر به نظر می‌رسد که این اقوال نیز متاثر از روایات سبب نزولی بیان شده‌است که پیشتر به عدم اعتبار آنها اشاره شد.[[66]](#footnote-66)

# 2-2-1. استعمال صیغه مبالغه

دلالت واژه «قوّامون» بر مبالغه و تکثیر، باعث طرح این احتمال می‌شود که شاید استعمال این ساختار صرفی و تاکید بر قیام مردان بر زنان، برتری مردان بر زنان را افاده می‌کند. بر این اساس، تفحص در سیاق قرآن‌کریم نشان می‌دهد که این واژه در همین شکل صرفی در دو آیه دیگر از قرآن‌کریم نیز به کار رفته‌است.آیه«يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامينَ‏ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ»(نساء:135) یکی از این آیات است که در همین سوره واقع شده و در آن به قوام بودن به قسط و عدل امر شده‌است. با وجود این، چنانکه از ظاهر آیه نیز برمی‌آید، واژه « قَوَّامينَ»در آن دلالتی بر برتری و افضلیت نداشته و مفسران نیز این واژه در این آیه را به مراقبت ، محافظت . مواظبت بر عدل[[67]](#footnote-67) و همواره تمام تلاش خود را در جهت برپایی آن انجام دادن،[[68]](#footnote-68) معنا کرده‌اند.

این مسئله در مورد آیه دیگر؛ «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامينَ‏ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْط» (مائده:8) که به قوام بودن برای خدا امر شده‌است نیز صادق بوده و در تفسیر این واژه بر مواردی همچون دائمی و همیشگی بودن قیام و مداومت و تلاش بر آن با تمام وجود؛ به طوری که این مسئله تبدیل به عادتی برای آنان شود [[69]](#footnote-69) تاکید شده‌است. بنابراین در نهایت می‌توان گفت که کاربرد واژه قیام به صورت صیغه مبالغه «قوّام»در قرآن‌کریم، بر ثابت ، همیشگی بودن و جدّ بسیار‌کردن در انجام اتم و اکمل قیام دلالت دارد.

# **3-2-1. استعمال حرف جر «علی»**

چنان‌که مشخص است در آیه مورد بحث بر خلاف دو آیه پیشگفته، واژه«قوّامون» با حرف جر «علی» به کار رفته است که به نوعی معنای استعلا را ایفا می‌کند. از طرفی واژه «قوّام» نیز چنانکه گذشت، صیغه مبالغه از قیام یا قائم بوده که دلالت آن نیز برایستادگی و بالتبع استعلا واضح است[[70]](#footnote-70) وجود این مسئله، احتمال دلالت این واژه بر افضلیت و برتری مردان و تسلط، حاکمیت و ولایت آنان بر زنان را تقویت کرده، بررسی آن را ضروری می‌سازد.

 در این راستا، تامل در آیات قرآنی نشان می‌دهد که معنای فاعلی ریشه این واژه یعنی «قائم»، همچون آیه مورد بحث، در دو آیه دیگر از قرآن‌کریم نیز، با حرف جر «علی» استعمال شده‌است که از جمله آنها می‌توان به آیه «أَ فَمَنْ هُوَ قَائمٌ عَلىَ‏ كُلِّ نَفْسِ بِمَا كَسَبَتْ»(رعد:33) اشاره نمود. پیگیری سخن مفسران در مورد این آیه نشان می‌دهد که غالب آنان این عبارت را به «رقیب»[[71]](#footnote-71) و «حافظ» بودن[[72]](#footnote-72)خداوند تفسیر کرده‌اند. در مواردی نیز در بیان این آیه، تعابیری همچون عالم[[73]](#footnote-73)،قادر[[74]](#footnote-74)، رازق[[75]](#footnote-75)؛ و مدبر بودن خداوند[[76]](#footnote-76) به‌کار برده شده‌است؛ برخی نیز با تفصیل میان «قائم علی» و «قائم... بما»، مراد از قائم بودن خداوند بر هر نفسی را ، «مسلط بودن» خداوند بر آن نفس دانسته‌اند[[77]](#footnote-77). اینان با اشاره به اینکه:«و الله سبحانه هو القائم على كل نفس بما كسبت أما قيامه عليها فلأنه محيط بذاتها قاهر عليها شاهد لها»[[78]](#footnote-78) مراد از «قائم علی» در آن را احاطه، شهادت و نظارت خداوند بر هر نفس معرفی کرده‌اند.

 هر چند که در استیلاء و قهاربودن خداوند بر ذات انسانها و تدبیر امورآنها تردیدی نیست، اما چنان که روشن است مراد از این تسلط و قائمیت خداوند، احاطه، آگاهی و علم او از ذات و اعمال هر نفسی است و این مسئله با تسلط و تفوق انسان‌ها نسبت به یکدیگر، اعم از زن و مرد متفاوت است. بنابراین از آنجایی که این نوع احاطه، استیلا و علم برای نوع بشر امکان‌پذیر نیست؛ شاید بتوان گفت که از میان معادل‌های ذکرشده، «مراقب» و «محافظ»بودن بیش از بقیه تعابیر، با رابطه انسانها نسبت به یکدیگر تناسب داشته و در این صورت قوامیت یا مراقبت و محافظت مرد از زن، نه تنها برتری آنان به شمار نمی‌آید، بلکه مسئولیتی است که خداوند آنها را در آیه مورد بحث، مامور به انجامش کرده‌است؛ به عنوان مویدی بر این معنا می‌توان به روایت «أَنَّ أَهْلَ التَّقْوى‏ أَيْسَرُ أَهْلِ الدُّنْيَا مَؤُونَةً، وَ أَكْثَرُهُمْ لَكَ مَعُونَةً، تَذْكُرُ فَيُعِينُونَكَ، وَ إِنْ نَسِيتَ ذَكَّرُوكَ، قَوَّالُونَ بِأَمْرِ اللَّهِ، قَوَّامُونَ‏ عَلى‏ أَمْرِ اللَّه»[[79]](#footnote-79) نیز می‌توان اشاره نمود که در آن نیز « قَوَّامُونَ‏ عَلى‏ أَمْرِ اللَّه»- به عنوان یکی از ویژگی‌های اهل تقوی- بر معنای «محافظت و مراقبت داشتن بر امر خداوند» دلالت دارد.

آیه«ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى‏ أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيُخْزِيَ الْفاسِقِين» (حشر: 5) یکی دیگر از مواردی است که همچون آیه قبل، در آن اصطلاح «قائم علی» به کار رفته که با توجه به مونث بودن واژه « لِينَةٍ» و ضمیر «ها» در آن، این اصطلاح نیز به صورت مونث استعمال شده‌است. لیکن، میان این آیه و عبارت‌های قرآنی پیشین که در آنها لفظ «قائم» و «قوّام» به‌کار رفته بود، تفاوتی اساسی مشاهده می‌شود؛ زیرا چنان‌که برخی نیز اشاره نموده‌اند، واژگانی همچون «قائم» و «قوّام» در قرآن، همگی به صورت مجازی، از قیام و ایستادن مشتق شده‌اند و نوع مجاز در آنها، مرسل یا استعاره تمثیلیه است.[[80]](#footnote-80)اما این آیه در استعمالی حقیقی، به قائم بودن تنه درخت خرما بر روی ریشه‌هایش اشاره می‌کند. بنابراین در این آیه می‌توان مشاهده نمود که چگونه خداوند متعال، به زیبایی، اصطلاح «قائم علی» را به تصویر کشیده و به این ترتیب مخاطب خود را از توجیهات و تفاصیل فراوان و ملال‌آوری که مفسران در شرح قوامیت مرد بر زن بیان نموده‌اند، بی‌نیاز ساخته‌است؛ روشن است که دوام درخت به هر دوی تنه و ریشه آن بستگی دارد و نمی‌توان یکی از این دو را بالاتر ، مهم‌تر و برتر از دیگری به شمار آورد. بنابراین با توجه به این توصیف قرآن، نمی‌توان پذیرفت که مراد از قوام بودن مردان بر زنان و همسران‌شان، برتری آنان بوده باشد؛ بلکه شاید بتوان گفت همان‌گونه که تنه درخت در عین اینکه خود استوار و عمود و قائم بر ریشه بوده و شاخه‌ها و برگهای آن، نقش حیاتی برای درخت و همچنین حمایتی برای ریشه درخت دارد، مراد از قوام بودن مردان، مسئولیت حمایتی مردان نسبت به زنان و نقش متفاوت آنها در زندگی است.روشن است که این دیدگاه با سیره نبوی و اهل‌بیت و رفتار آن بزرگواران با خانواده و همسرانشان‌ در تطابق کامل بوده و با روایاتی فراوانی مانند « الْكَادُّ عَلى‏ عِيَالِهِ‏كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»[[81]](#footnote-81) یا « سَاعَةٌ فِي خِدْمَةِ الْعِيَالِ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ أَلْفِ سَنَةٍ وَ أَلْفِ حَجٍّ وَ أَلْفِ عُمْرَةٍ وَ خَيْرٌ مِنْ عِتْقِ أَلْفِ رَقَبَةٍ وَ ...»[[82]](#footnote-82) نیز تایید می‌شود که در آنها به دو نمونه از نقش حمایتی مردان برای زنان؛ یعنی تلاش برای کسب روزی همسر وخانواده و همچنین خدمت به آنها تاکید و توصیه شده است. به عنوان مویدی دیگر بر این دیدگاه نیز می‌توان به مواردی از کتب لغت اشاره نمود که واژه «قیام» را به «عماد» و ستون معنا کرده‌اند؛[[83]](#footnote-83) یعنی کسی که هم خود استوار و پابرجا است و هم تکیه‌گاهی برای دیگران است و دیگران را نیز پابرجا نگه می‌دارد.[[84]](#footnote-84) یا اینکه مراد آن را«مراعاة الشي‏ء و الحفظ له»؛[[85]](#footnote-85) مراعات حال چیزی را کردن و محافظت از آن دانسته‌اند؛ معانی که حامی و تکیه گاه‌بودن مردان بر زنان دال بر آنهاست. یا با بیان اینکه «قام‏ الرجلُ على المرأَة: مانَها و إنه‏ لَقَوّام‏ عليها: مائنٌ لها»،[[86]](#footnote-86) مراد از قوام بودن مرد بر زن را تامین کننده نیازهای زن دانسته‌اند؛ مسئله‌ای که در وظیفه حمایتی مردان نسبت از زن چه به صورت مادی و چه معنوی ظهور دارد.

# بررسی عبارت‌قرآنی «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلىَ‏ بَعْضٍ»

بر خلاف فراز قبلی، پیگیری تفاسیر موجود نشان می‌دهد که تقریبا همه مفسران در مورد این فراز از آیه و همچنین فراز بعدی که معطوف به این بوده و هر دو به بیان علت و سبب قوامیت مردان بر زنان اشاره می‌کنند، اتفاق نظر داشته و مراد از آن را، فضیلت و برتری‌ای می‌دانند که از جانب خداوند به مردان هبه شده‌است. برخی این فضیلتِ «موهبتی» را مربوط به برتری مردان در اصل خلقت[[87]](#footnote-87) و مزیت‌های خاصی دانسته‌اند که خداوند متعال به صورت طبیعی و فطری به مردان هبه کرده‌است؛ موارد بسیاری برای این نوع افضلیت مردان شمرده شده‌است؛ مانند زیادتر و کامل‌تر بودن مردان در «عقل»[[88]](#footnote-88)، «عزم» «حزم»[[89]](#footnote-89)، «علم»،[[90]](#footnote-90)«دین»، «یقین»، [[91]](#footnote-91)«قوت» در اعمال و عبادات [[92]](#footnote-92) و شجاعت[[93]](#footnote-93)در این میان حتی برخی مزیت مردان بر زنان را به کتابت [[94]](#footnote-94) و کامل‌تر، تمام‌تر و زیباتر بودن مزاج مردان نیز تعمیم داده‌اند[[95]](#footnote-95) و همچنین دربیان علت این برتری، به متعلق بودن همه میدان‌های علم و دین و فن و فلسفه و سیاست به مردان، اشاره نموده‌اند. معدودی از مفسران نیز با محصور‌کردن مزیت مردان بر زنان در عقل و قدرت بدنی[[96]](#footnote-96) ، معتقدند که موارد پیشگفته همگی از این دو عامل متفرع می‌شوند.[[97]](#footnote-97)

از نظر برخی قرآن‌پژوهان، فضیلت مردان بر زنان را می‌توان از «احکام شرعی» که خداوند مقرر نموده نیز به دست آورد؛ چرا که برخی احکام شرعی همچون نبوت، امامت، جهاد، اذان، خطبه، زیادی در میراث، تعدد ازدواج، ولایت در نکاح و طلاق و... به مردان اختصاص یافته‌است.[[98]](#footnote-98) حال‌آنکه چنانکه برخی نیز اشاره کرده‌اند[[99]](#footnote-99)، اختصاص این دسته از احکام به مردان، نه به خاطر فضیلت و برتری آنان نسبت به زنان، که ناظر بر تفاوت‌های فیزیولوژیک میان این دو بوده که امروزه از نظر علمی نیز ثابت شده‌اند. متاثر از روایاتی پیرامون این آیه بیان شده‌اند، که بعضا به آنها اشاره شد

با این حال، کاملا می‌توان مشاهده نمود که این دیدگاه‌ها و غالب دلایل مطرح شده به عنوان فضیلت مردان بر زنان متاثر از روایاتی پیرامون این آیه بیان شده‌اند، که بعضا به آنها اشاره شد. علاوه بر این، در برخی تفاسیر شیعی[[100]](#footnote-100) ، به روایتی استناد شده است که در آن، فضیلت مردان بر زنان، به فضل و برتری آسمان بر زمین و آب بر زمین تشبیه شده و در نهایت از این تشبیه چنین نتیجه‌گیری شده که همانگونه که آب باعث حیات زمین می‌شود، مردان هم باعث حیات زنان می‌شوند و اگر مردان نبودند، زنان نیز خلق نمی‌شدند؛ بخشی از این روایت به این شرح است: «جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِفَسَأَلَهُ .... مَا فَضْلُ الرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ النَّبِيُّ كَفَضْلِ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ وَ كَفَضْلِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ فَالْمَاءُ يُحْيِي الْأَرْضَ وَ بِالرِّجَالِ تُحْيَا النِّسَاءُ لَوْلَا الرِّجَالُ مَا خُلِقَتِ النِّسَاءُ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَ‏ الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ...». حال آنکه- چنانکه برخی بزرگان نیز اشاره نموده‌اند[[101]](#footnote-101)-، با وجود بلا اشکال بودن سند این روایت، متن آن از نظر دلالی مخدوش است؛ چرا که مطالب مورد اشاره در ادامه روایت؛ همچون خلقت زن از مابقی خاک مرد، نقش زن در اخراج آدم از بهشت، مخالف با آیاتی چند از قرآن کریم همچون« يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ » است که به خلقت مرد و زن از نفسی واحد، اشاره می‌کند؛ یا آیاتی مانند « [فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها](http://fazellankarani.com/persian/quran/?s=2&a=36)»(بقره:36) و «[فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطان‌‌](http://fazellankarani.com/persian/quran/?s=7&a=20)»(اعراف:20) که در آن مسئولیت لغزش متوجه هر دوی آدم و حوا شده است.  علاوه بر اینکه توافق مسائل مطرح شده در این روایت در مورد خلقت و جایگاه زن نسبت به مرد با دیدگاه‌ یهودیان و همچنین فرد یهودی مذکور در آن، نیز باعث ضعف در حجیت آن می‌شود.

بنابراین در ادامه این فضیلت مورد اشاره در آیه، از منظر خود قرآن مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

#  1-2..بررسی واژه تفضیل

چنان که بیان شد، این فراز از آیه، با توجه به حرف «باء» که از نوع سببیت بوده، به بیان علت قوام بودن مردان بر زنان اشاره می‌کند. همچنین واژه«فضَّل» در آن، در ساختار صرفی باب تفعیل بوده که حدودا 18 بار در قرآن‌کریم استعمال شده که دو مورد آن، همچون فراز مورد بحث، در سوره نساء واقع شده‌است. در آیه «فضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدينَ دَرَجَةً»(نساء:95)، به برتر بودن درجه مقام و منزلت مجاهدین با اموال و انفس بر قاعدین یعنی کسانی که در جهاد شرکت ندارند اشاره شده‌است[[102]](#footnote-102)؛ کاملا روشن است که این معنای برتری، نه از واژه تفضیل به تنهایی، که از استعمال آن با کلمه «درجه»برداشت شده‌است؛ تفضیلِ درجه به معنای زیادتِ الهیِ درجه و مقامی است که مجاهدین نسبت به قاعدین دارا هستند. این تفاوت معنا را از آیه «انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضيلاً»(اسراء:21) نیز می‌توان برداشت نمود؛ زیرا اگرچه همچون آیه مورد بحث، به تفضیل «بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ» و زیادت‌های الهی بعضی نسبت به بعضی دیگر اشاره شده، اما در ذیل آن، «أَكْبَرُ دَرَجاتٍ» از «أَكْبَرُ تَفْضيلاً» تفکیک شده‌است؛ درحالی‌که اگر تفضیل و درجه، به یک معنا و هر دو دال بر علو و برتری بودند، بر ذکر مجدد آن، فایده‌ای مترتب نبود.

همچنین مطالعه سیاق آیات قرآن‌کریم نشان می‌دهد که این واژه در آنها نیز، به افزونی و زیادتی اشاره می‌کند که خداوند به برخی افراد تفضیل کرده‌است؛ به عنوان مثال می‌توان به آیه «لَقَدْ آتَيْنا بَني‏ إِسْرائيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمينَ»(جاثیه: 16) اشاره نمود که همچون آیات 47 و 122 بقره، مراد از فضیلت بنی‌اسرائیل بر عالمیان، اعطای «کتاب»، «حکم»، «نبوت» و «رزق طیب» معرفی شده‌است. یا آیه «وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالاَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذي فَضَّلَنا عَلى‏ كَثيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنينَ»(نمل:15) که پس از اشاره به اعطای الهیِ «علم»، سلیمان و داوود خداوند را به خاطر این تفضیل حمد می‌کنند.یا آیه «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَني‏ آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى‏ كَثيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضيلاً» (اسراء:70) که مراد از تفضیل بنی‌آدم در آن، بنا به گفته مفسران، زیادت عقل است که به بنی‌آدم داده شده‌است.[[103]](#footnote-103). یا آیه «وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى‏ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى‏ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَهُمْ فيهِ سَواءٌ أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ»(نحل:71) که صراحتا به زیادت «رزق» اشاره می‌کند و در ادامه کسانی را که به آنها این زیادت داده شده ؛«الَّذينَ فُضِّلُوا»، ولی آنان از این زیادت، به زیردستان خود نمی‌دهند؛ «بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى‏ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ» مورد ملامت قرار می‌دهد.

چنانکه قبلا نیز اشاره شد، آیه مورد بحث با آیه «لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى‏ بَعْضٍ لِلرِّجالِ نَصيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَليماً»(نساء:32) در یک سیاق قرار داشته و مرتبط به آن می‌باشد. دراین آیه نیز، به قرینه «الرجال» و «النساء»، در ذیل آیه، مراد از «بَعْضَكُمْ عَلى‏ بَعْضٍ»، اصناف انسان‌ها، اعم از زن و مرد می‌باشد. همچنین این آیه، از تمنای چیزهایی که خداوند به بعضی بیش از بعضی دیگر تفضیل فرموده؛«فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى‏ بَعْضٍ»، نهی کرده‌است.

 چنانکه برخی اشاره نموده‌اند، مراد از تمنا، طلب چیزی است که امکان انجام آن وجود ندارد[[104]](#footnote-104)یا برای ما مقدر و معین نشده‌است[[105]](#footnote-105). ابن‌عاشور یکی از وجوه تمنا را چیزی دانسته که دست‌یافتن به آن، به خاطر وجود مانعی عادی یا شرعی ممکن نباشد[[106]](#footnote-106). از طرفی، خداوند علت نهی از این تمنا را در ذیل همین آیه«لِلرِّجالِ نَصيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ» اشاره می‌کند.[[107]](#footnote-107) بررسی قرآن‌کریم نشان می‌دهد که واژه «اکتساب» با کلمه «کسب» متفاوت است؛ چنانکه این دو واژه در آیه «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ» (بقره:286)در مقابل هم به کار رفته‌اند. برخی به قرینه این تقابل، واژه اکتساب در این آیه را ویژه کارهای اختیاری دانسته، معتقدند در مواردی که همچون آیه مورد بحث، این واژه به تنهایی استعمال شده، شامل همه کارهای اختیاری و غیراختیاری می‌شود.[[108]](#footnote-108) عده‌ای نیز با اعتقاد به عام‌تر بودن واژه کسب نسبت به اکتساب، بر این نظرند که اکتساب در مورد چیزی به‌کار می‌رود که اختصاص به خود فرد داشته و فقط خود وی از آن استفاده می‌کند، ولی در کسب هم خود فرد و هم دیگران بهره‌مند می‌شوند.[[109]](#footnote-109) همچنین گفته شده که واژه اکتساب به معنی تلاش برای کسب بوده که گاهی به صورت استعاری برای حصول شیء؛ هرچند بدون سعی و تلاش نیز استعمال می‌شود؛[[110]](#footnote-110)همچون تفاوت‌های تکوینی و تشریعی مخصوص به جنس زنان یا مردان که غیراختیاری و تفضلی الهی بوده، و بدون سعی و تلاش آنان حاصل شده‌است.

در نتیجه، می‌توان گفت که مراد از تفضیل در این آیه و عبارت «و لا تَتَمَنَّوْا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى‏ بَعْضٍ»،نهی از تمنای تفاوت‌های تکوینی و در نتیجه آن، تشریعی است که خداوند به هر یک از زن و مرد عطا نموده‌است[[111]](#footnote-111)؛ مانند بیشتر بودن عواطف و احساسات در زنان و مهارت استدلال در مردان که در نتیجه تفاوت در ارتباط میان دو نیمکره مغز آنان، حاصل شده و زیاد بودن ارث در مردان و عدم مسئولیت زنان در قبال نفقه در مقام تفاوت در تشریع. کاملا روشن است که حصول تفاوت‌‌های میان هر یک از اصناف مردان و زنان، برای دیگری ممکن نیست و از این رو خداوند از تمنای این مسئله نهی کرده‌است.

با توجه به تفاصیل بیان شده،می‌توان دریافت که واژه تفضیل در عبارت قرآنی مورد بحث نیز همچون آیه هم سیاق آن، صرفا به اعطای الهی برخی ویژگی‌های تکوینی به مردان و تفاوت فیزیولوژیکی آنان با زنان اشاره دارد که بالتبع تفاوت در برخی تشریعات را نیز سبب گردیده‌است؛ روشن است که این معنا با فضیلت و مزیت مردان بر زنان یا معنای برتری و رفعتی که در آیاتی همچون «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجات‏» به صراحت به آن اشاره شده متفاوت است.

# 3.بررسی عبارت قرآنی«وَ بِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ»

چنانکه بیان شد، این فراز از آیه معطوف به فراز قبلی بوده و همانند آن، به بیان سبب و علت قوام بودن مردان بر زنان می‌پردازد. پیگیری سخنان مفسران نشان می‌دهد که اکثریت قریب به اتفاق آنان؛ چه کسانی که صدر آیه و قوامیت را عام دانسته‌اند[[112]](#footnote-112) و چه کسانی که آن را مربوط به روابط زوجیت دانسته‌اند، مراد «أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ» را مهریه و نفقه‌ای می‌دانند که مردان به همسران‌شان می‌پردازند. این در حالی است که این مسئله نه تنها با ظاهر این عبارت قرآنی و اشاره مطلق به انفاق اموال در آن، مخالف است، بلکه با عمومیت صدر آیه و همچنین سبب اول آن- بنا بر دیدگاه کسانی که همچون نگارنده، آن را عام در نظر گرفته‌اند -ناسازگار می‌نماید.

در این راستا، با تامل در سیاق آیات سوره نساء می‌توان دریافت که احتمالا این فراز از آیه به حکم کلی تفاوت سهم‌الارث مردان و زنان و بیشتر بودن آن در مردان ناظر است؛ چرا که مطالعه سیاق سوره نساء نشان می‌دهد که پس از مقدمه‌چینی برای آیات ارث(نساء: 1-6) و اشاره به احکام آن (آیات 7-14)، و همچنین بیان مسائل مربوط به زنان، از خوردن مهر زنان و به طور کلی اموال از راه ستم و تعدی و به باطل نهی شده و محرمات مربوط به ازدواج مورد اشاره قرار گرفته‌است؛(آیات 15-28). اما سیاقی که آیه مورد بحث در آن قرار گرفته؛(آیات 32- 35) با آیه«لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى‏ بَعْضٍ»(نساء:32) شروع شده که بر اساس آنچه گذشت از تمنای تفاوت‌های الهیِ تکوینی و تشریعی مختص هر یک از زن و مرد همچون بیشتر بودن میزان ارث مردان، نهی می‌کند و در پایان نیز وعده داده که هر یک از آنها از این مسئله نصیب و بهره خواهند داشت. به دنبال این مسئله و پس از دستور به دادن نصیب و سهم الارث؛( آیه 33)، در آیه مورد بحث به بخشی دیگر از نصیب هر یک از زن و مرد از اکتساب‌شان؛ یعنی تفاوت‌های تکوینی و تشریعی مخصوص به آنان، اشاره می‌کند؛ به عبارت دیگر، این آیه می‌تواند در صدد بیان این مطلب باشد که به دلیل این تفاوت‌های تکوینی که به مردان داده شده؛«بما فضل الله...»و همچنین به دلیل تفاوت تشریع در ارث مردان و زنان و بیشتر بودن سهم الارث و اموال آنان؛ «بما انفقوا...»، مسئولیت قوام بودن بر عهده آنان نهاده شده‌است. این معنا نه تنها با سیاق آیه «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياما»(نساء:5) که در آن اموال، سبب قیام معرفی شده نیز تایید می‌شود، بلکه مطابق با روایاتی است که در برخی تفاسیر مورد اشاره قرار گرفته و در آن امام رضا در پاسخ به علت بیشتر بودن ارث مردان نسبت به زنان، به این آیه اشاره می‌کنند.[[113]](#footnote-113) علاوه بر اینکه برخی روایات دیگر که سبب نزول این آیه را سوال گروهی از زنان از پیامبر در مورد تفضیل ارث بیشتر به مردان توسط خداوند معرفی می‌کند[[114]](#footnote-114)، بر تایید این دیدگاه صحه می‌گذارد.

 اما در توضیح این اشکال احتمالی که چرا به جای بیان مطلق «باموالهم»، انفاق در اموال ذکر شده، می‌توان گفت که شاید از طرفی اشاره به انفاق از اموال، به عنوان مقدمه‌چینی برای ادامه آیه و ورود به روابط زوجیت به عنوان فرعی از حکم کلی ابتدای آیه و دلالت آن بر مهریه و نفقه-چنانکه در کلام مفسران مورد اشاره قرار گرفته- بوده باشد و از طرف دیگر، چنان که آیاتی همچون «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ»(آل‌عمران: 180) بر آن دلالت دارد، نه تنها از ایجاد توهم مزیت‌ حصر اموال و در نتیجه بخل ورزیدن جلوگیری کرده باشد، بلکه به‌سان آیات بسیاری در قرآن، به انفاق اموال در موارد مختلف اعم از جامعه «وَ أَنْفِقُوا في‏ سَبيلِ اللَّهِ...»(بقره:195) و خانواده«لِيُنْفِقْ‏ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ‏ مِمَّا آتاهُ اللَّهُ» (طلاق:7)نیز ترغیب کرده باشد.

# **نتیجه**

خداوند متعال در آیه 34 سوره نساء در حکمی کلی، مردان را قوام بر زنان معرفی کرده که با توجه به بررسی‌های انجام شده، مراد از آن مسئولیت حامی و تکیه‌گاه بودن برای زنان چه در جامعه و چه در نظام خانواده، است؛ این وظیفه به دلیل تفاوت‌های فیزیولوژیک و ساختاری آنها نسبت به زنان و همچنین تفاوت در حکم تشریعی ارث و بیشتر بودن اموال مردان نسبت به زنان، به آنان محول شده‌است؛ همچون درختی که هر یک از اجزای آن در جهت حفظ حیات، متناسب با ساختار ویژه خود، عملکرد مختلفی را دارا هستند. بنابراین مراد از قوام بودن مردان بر زنان،، برخلاف برداشت مفسران، به معنای برتریت، حاکمیت یا ولایت مردان و رابطه بالادستی آنان و پایین دستی زنان نیست و صرفا مسئولیتی است که در جهت حفظ نظام خانواده یا جامعه به عهده آنان گذاشته شده و مورد تاکید قرار گرفته، و مردان نیز ملزم به انجام آن هستند.

طبیعی است که این نقش حامی و تکیه‌گاه بودن برای زنان، دامنه گسترده‌ای داشته و بسته به موقعیت‌های مختلف، ممکن است به شکل‌های مختلفی ظهور پیدا کند؛ به عنوان مثال در مواردی ممکن است این مسئله با تایید و همراهی مرد با زن، حفاظت و مراقبت از او، مدیریت و گاهی نیز با امر یا نهی انجام پذیرد. با وجود این، به قرینه ذیل آیه که در مقابل قسمت اول آیه قرار داشته و از زنان با عنوان «صالحات» یاد می‌کند- و نگارندگان در پژوهش دیگری به این مسئله خواهند پرداخت- همواره این مسئولیت حمایتی باید با محوریت صلح، مدارا و آرامش در زندگی انجام شود.

به عنوان مویدی بر این معنای برداشتی، علاوه بر استفاده قرآن از تعبیر «بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ» که بر عدم برتری هر یک از مردان یا زنان بر دیگری توجه می‌دهد، می‌توان به ذیل آیه؛ «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيرا» (نساء:34)نیزاشاره نمود که همچون موارد مشابه، ارتباط وثیقی با محتوای آیه داشته و به منظور جلوگیری از توهم دلالت قوامیت مردان بر برتری و بزرگی آنان نسبت به زنان، بر سیاق تهدید، وعید و اخطار، خداوند متعال، «علی» و «کبیر»بودن خود را یادآور شده‌است. همچنین، این معنا نه تنها با سیاق قرآن‌کریم و تاکید آن بر رفتار معروف با زن؛ «وَ عَاشرِوهُنَّ بِالْمَعْرُوف»(نساء: 19)،که با سیاقی که آیه موردبحث در آن قرار دارد نیز موافق است که شرح آن گذشت.

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

# **فهرست منابع**

1. ابن عطیه، عبد الحق بن غالب. *المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز*. لبنان- بیروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون، چاپ اول، 1422ق .
2. ابن منظور، محمد بن مكرم. *لسان العرب*. بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، چاپ سوم، 1414ق.
3. ابن‏ابى‏حاتم، عبدالرحمن بن محمد. تفسير القرآن العظيم (ابن ابى حاتم). عربستان – رياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، چاپ سوم، 1419ق.
4. ابن‏جوزى، عبدالرحمن بن على. *زاد المسير فى علم التفسير*. لبنان- بیروت: دار الكتاب العربي، چاپ اول، 1422ق.
5. ابن‏عاشور، محمدطاهر. *تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور*. لبنان- بیروت:مؤسسة التاريخ العربي، چاپ اول، 1420ق.
6. ابن‏كثير، اسماعيل بن عمر. *تفسير القرآن العظيم* . لبنان- بیروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون، چاپ اول، 1419ق.
7. ابوالفتوح رازى، حسين بن على. *روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن*. مشهد مقدس: آستان قدس رضوى، بنياد پژوهشهاى اسلامى، چاپ اول، 1408ق.
8. ابوحيان، محمد بن يوسف. البحر المحيط فى التفسير. لبنان – بيروت: دار الفکر، چاپ اول، 1420ق.
9. ابوحيان، محمد بن يوسف. البحر المحيط فى التفسير. لبنان – بيروت:دارالفکر، چاپ اول، 1420 ق.
10. ابوزهره، محمد. زهرة التفاسير. لبنان – بيروت:دارالفکر، چاپ اول، بی‌تا.
11. ابی هلال عسکری، حسن بن عبدالله. معجم فروغ اللغویه. قم: موسسه النشر الاسلامی،چاپ هفتم،1436ق.
12. اشكورى، محمد بن على. *تفسير شريف لاهيجى*. تهران: دفتر نشرداد، چاپ اول،1373ش.
13. انصاری، محمدعلی. *زن از منظر قرآن کریم*. مشهد: بیان هدایت نور، چاپ سوم، 1390.
14. آلوسی، محمود بن عبد­الله. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني*. لبنان- بیروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون، چاپ اول، 1415ق.
15. بحرانى، هاشم بن سليمان. *البرهان في تفسير القرآن*. قم: موسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، چاپ اول، 1415ق.
16. بغوى، حسين بن مسعود. *تفسير البغوى المسمى معالم التنزيل*. لبنان- بیروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول، 1420ق.
17. بقاعى، ابراهيم بن عمر. *نظم الدرر فى تناسب الآيات و السور*. لبنان- بیروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون، چاپ سوم، 1427ق.
18. بيضاوى، عبدالله بن عمر. *أنوار التنزيل و أسرار التأويل*لبنان- بیروت: دار إحياء التراث العربي، . چاپ اول، 1418ق.
19. ثعلبى، احمد بن محمد(1422ق)، *الكشف و البيان المعروف تفسير الثعلبي*، چاپ اول، لبنان- بیروت: دار إحياء التراث العربي.
20. جعفرى، يعقوب. *تفسير كوثر*. قم: موسسه انتشارات هجرت، چاپ اول، 1376ش.
21. جوادی آملی، عبدالله. *تسنیم*. قم: انتشارات اسراء، چاپ دوم، 1389ش.
22. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی. *تفسير روح البيان*.لبنان-بیروت: دارالفکر. چاپ اول،بی‌تا.
23. حويزى، عبدعلى بن جمعه. *تفسير نور الثقلين*‏. قم: اسماعيليان، چاپ چهارم،1415ق.
24. حیدری، سید کمال. «چکیده ای از برخی مبانی و نظریات دین شناختی آیت الله سید کمال حیدری». <http://alhaydari.com/fa/2020/05/9537/> پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حضرت آیت­الله العظمی سید کمال حیدری، تاریخ مراجعه: 15/5/1401.
25. دروزه، محمد عزه. التفسير الحديث : ترتيب السور حسب النزول. لبنان- بیروت: دار الغرب الإسلامي، چاپ دوم، 1421ق.
26. راغب اصفهانى، حسين بن محمد. *مفردات ألفاظ القرآن*. بيروت – دمشق: دار القلم- الدار الشامية، چاپ اول، 1412ق.
27. رضا، محمد رشيد. *تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار*. لبنان- بیروت: دار المعرفة، چاپ اول، 1414ق.
28. رضايى اصفهانى، محمدعلى. *تفسير قرآن مهر*. قم: پژوهشهاى تفسير و علوم قرآن، چاپ اول، 1387ش.
29. زحيلى، وهبه. *التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج*. سوریه-دمشق: دار الفكر، چاپ دوم، 1411ق.
30. زحيلى، وهبه. *التفسير الوسيط*. سوریه- دمشق:دار الفكر، چاپ اول، 1422ق.
31. زمخشرى، محمود بن عمر. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل*. لبنان- بیروت: دار الكتاب العربي، چاپ سوم، 1407ق.
32. سیوطی، عبدالرحمن­­ بن ابی­بکر. الدر المنثور فی التفسیر بالماثور. قم: کتابخانه عمومی حضرت ایت الله مرعشی نجفی(ره)، 1404ق.
33. شاه‏عبدالعظيمى، حسين. *تفسير اثنى عشرى*. تهران: میقات، چاپ اول، 1363ش.
34. شبر، عبدالله. تفسير القرآن الكريم. قم: موسسة دار الهجرة، چاپ دوم، 1410ق.
35. شحاته، عبدالله محمود. *تفسير القرآن الكريم* . مصر- قاهره: دار غريب، چاپ اول،1421ق.
36. شحرور، محمد. *نحو اصول جدیده للفقه الاسلامی فقه المرأة***.** سوریه- دمشق: الاهالی للطباعه و النشر و التوزیع، چاپ اول، 2000م.
37. شعيري، محمد بن محمد. جامع الأخبار(للشعيري). نجف:مطبعه حیدریه، چاپ اول، بى تا.
38. شوكانى، محمد. فتح القدير. سوريه – دمشق: دار ابن كثير ،چاپ اول، 1414 ق.
39. شوكانى، محمد. فتح القدير. سوريه – دمشق: دار ابن كثير، چاپ اول، 1414ق.
40. صابونى، محمد على. *صفوة التفاسير*. لبنان- بیروت: دار الفكر، چاپ اول، 1421ق.
41. صادقی تهرانی، محمد. *الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن و السنه*. قم: فرهنگ اسلامی‏، چاپ دوم،1406ق.
42. صادقى تهرانى، محمد. *البلاغ فى تفسير القرآن بالقرآن*. قم:مكتبة محمد الصادقي الطهراني، چاپ اول، 1419ق.
43. صادقى تهرانى، محمد. ترجمان فرقان: تفسير مختصر قرآن كريم. ايران – قم:شکرانه، چاپ اول، 1388 ش.
44. طالقانى، محمود. پرتوى از قرآن. تهران: شركت سهامى انتشار، چاپ چهارم، 1362ش.
45. طباطبايى، محمدحسين. الميزان في تفسير القرآن. لبنان – بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، چاپ دوم،1390ق.
46. طباطبايى، محمدحسين. *تفسير البيان فى الموافقة بين الحديث و القرآن*. لبنان- بیروت: دار التعارف للمطبوعات، چاپ اول، 1427ق.
47. طبرسى، فضل بن حسن. *مجمع البيان في تفسير القرآن*. تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، 1372ش.
48. طوسى، محمد بن حسن. *التبيان في تفسير القرآن*. لبنان- بیروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول، بی­تا.
49. طيب، عبدالحسين. *اطيب البيان في تفسير القرآن*. تهران: اسلام، چاپ دوم، 1369ش.
50. عاملى، ابراهيم. *تفسير عاملى*. تهران:كتابفروشى صدوق، چاپ اول، 1360ش.
51. فاضل لنکرانی، محمدجواد. اجتهاد و تقلید. مورخ:21/2/1383. <https://fazellankarani.com/persian/lessons/1467/> : تاریخ مراجعه: 2/9/1402.
52. فخر رازى، محمد بن عمر. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). لبنان – بيروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ سوم، 1420ق.
53. فراهيدى، خليل بن أحمد*. كتاب العين*. قم: نشر هجرت، چاپ دوم، 1409ق.
54. فيض كاشانى، محمد بن شاه مرتضى. *تفسير الصافي*. تهران: مكتبة الصدر، چاپ دوم، 1415ق.
55. قاسمی، جمال الدین. *تفسیر القاسمی المسمى محاسن التأويل*. لبنان- بیروت: دار الكتب العلمية‏، منشورات محمد علی بیضون، چاپ اول‏، 1418ق.
56. قرائتى، محسن. *تفسير نور*. تهران:مركز فرهنگى درسهايى از قرآن، چاپ اول، 1388ش.
57. قرشى بنابى، على‏اكبر. *تفسير احسن الحديث*. تهران: بنياد بعثت، مركز چاپ و نشر، چاپ دوم، 1375ش.
58. كاشانى، فتح‏الله بن شكرالله. *منهج الصادقين في إلزام المخالفين*. تهران:كتابفروشى اسلاميه، چاپ اول، بی‌‌تا.
59. كلينى، محمد بن يعقوب. كافي (ط - دار الحديث) . قمدارالحدیث، چاپ اول، ق‏1429.
60. مراغى، احمد مصطفى. *تفسير المراغى*. لبنان- بیروت: دار الفكر، چاپ اول، بی‌­تا.
61. مغنيه، محمدجواد. *التفسير الكاشف*. قم: دار الكتاب الإسلامي، چاپ اول، 1424ق.
62. مغنيه، محمدجواد. *التفسير المبين*. قم:دار الكتاب الإسلامي، چاپ سوم، 1425ق.
63. مقاتل بن سليمان. تفسير مقاتل بن سليمان. لبنان- بيروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول، 1423ق.
64. مكارم شيرازى، ناصر. *تفسير نمونه*. تهران: دار الكتب الإسلامية، چاپ دهم، 1371ش.
65. واحدى، على بن احمد. *الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز*. لبنان- بیروت: دار القلم، چاپ اول، 1415ق.
1. .طباطبایی، *المیزان*، 4/342؛ صادقی‌تهرانی، *الفرقان*، 7/36؛ ابن‌عاشور،*التحريروالتنویر* ، 4/11؛ آلوسی، *روح‌المعاني*، 3/24؛ اثنی‌عشری،،2/419؛ عاملی، *تفسيرعاملى*، 2/392؛دروزه، *التفسيرالحديث*، 8/103؛ شحاته، *تفسيرالقرآن‌الكريم*، 3/843؛ قرائتی، *تفسيرنور*، 2/61. [↑](#footnote-ref-1)
2. .مغنیه، *التفسيرالمبين*، 105؛ مکارم، *تفسيرنمونه* ، 3/369؛ زحیلی، *التفسيرالمنير*، 5/54؛ طیب، *اطيب‌البيان*، 4/71؛ قرشی، *تفسير‌احسن‌الحديث*، 2/354؛ رضایی‌اصفهانی، *تفسيرقرآن‌مهر*، 4/118؛ جعفری، *تفسيركوثر*، 2/430؛ شاه‌عبدالعظیمی، *تفسيراثنى‌عشرى*، 2/419. [↑](#footnote-ref-2)
3. .جوادی‌آملی، *تسنیم*،18/554. [↑](#footnote-ref-3)
4. .سیوطی، *الدرالمنثور*، 2/151؛ فخررازی، *التفسيرالكبير*، 10/70؛ آلوسی، *روح‌المعاني*، 3/24؛ ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 4/114؛ ابن‌جوزی، *زادالمسير*،4/401؛ بغوی، *تفسيرالبغوى*، 1/610 ؛ ابن‌کثیر، تفسيرالقرآن‌العظيم، 2/257؛ ثعلبی،*الكشف‌والبيان*، 3/302؛ زحیلی، *التفسيرالوسيط*، 10/316؛ دروزه، *التفسيرالحديث*، 8/104؛ طبرسی، *مجمع البيان*، 3/69؛ ابوالفتوح‌رازی، *روض‌الجنان*، 5/348؛ قاسمی، *تفسيرالقاسمي*، 3/97؛ طوسی، ا*لتبيان*، 3/189؛ اشکوری، *تفسيرشريف*، 1/469؛ ابن‌عطیه، *المحررالوجيز*، 2/47؛ شاه‌عبدالعظیمی، *تفسيراثنى‌عشرى*، 2/419. [↑](#footnote-ref-4)
5. .کاشانی، *منهج‌الصادقين*، 3/18؛فیض‌کاشانی، *تفسيرالصافي*، 1/448؛ آلوسی، *روح‌المعاني*، 3/24؛ شاه‌عبدالعظیمی، *تفسيراثنى‌عشرى*، 2/419؛ صابونی، *صفوة‌التفاسير*، 1/251؛ طباطبایی، *تفسيرالبيان*، 3/73؛ قاسمی، *تفسيرالقاسمي*، 3/96؛ زمخشری، *الكشاف* ، 1/505؛ بیضاوی، *أنوارالتنزيل*، 2/72. [↑](#footnote-ref-5)
6. .رشیدرضا، *تفسيرالقرآن‌الحكيم*، 5/68. [↑](#footnote-ref-6)
7. .فخررازی، *التفسيرالكبير*، 10/70. [↑](#footnote-ref-7)
8. .همان؛ طبرسی، *مجمع البيان*، 3/68-69؛ ابن‌جوزی، *زادالمسير*، 1/401؛ شبر، *تفسيرالقرآن‌الكريم*، 114. [↑](#footnote-ref-8)
9. .سیوطی، *الدرالمنثور*، 2/151؛ زحیلی، *الوسيط*، 1/316؛ ابن‌کثیر، *تفسيرالقرآن‌العظيم*، 2/256. [↑](#footnote-ref-9)
10. .بیضاوی، *أنوارالتنزيل*، 2/72؛ فیض‌کاشانی،*الصافي*، 1/448؛ مغنیه، *الكاشف* ، 2/315. [↑](#footnote-ref-10)
11. .ابن‌عطیه، *المحررالوجيز*،2/47. [↑](#footnote-ref-11)
12. .زحیلی، *الوسيط*،1/316؛ طوسی، *التبيان*،3/189؛ فخررازی، *التفسیرالکبیر*، 3/ 68-69؛ بغوی، *تفسيرالبغوى*،1/ 611؛ بقاعی، نظم‌الدرر،2/251؛ اشکوری، *تفسيرشريف*،1/469. [↑](#footnote-ref-12)
13. .قاسمی، *تفسيرالقاسمي*،3/ 96؛ ثعلبی، *الكشف‌والبيان*،3/302. [↑](#footnote-ref-13)
14. .عاملی، *تفسيرعاملى*،2/392؛ شاه‌عبدالعظیمی، *تفسيراثنی‌عشری*،2/ 419. [↑](#footnote-ref-14)
15. .زمخشری، *الكشاف*،1/ 505؛ آلوسی، *روح‌المعاني*،3/ 24. [↑](#footnote-ref-15)
16. .صابونی، *صفوةالتفاسير*،1/ 251. [↑](#footnote-ref-16)
17. .مکارم، *تفسيرنمونه* ،3/369؛جعفری، *تفسيركوثر*،2/430. [↑](#footnote-ref-17)
18. .قرائتی، *تفسيرنور*،2/ 61؛رضایی‌اصفهانی*، تفسيرقرآن‌مهر،4/ 118.* [↑](#footnote-ref-18)
19. .طباطبایی، المیزان، 4/ 343؛ مکارم، *تفسيرنمونه*،3/369؛ قرشی، *تفسيراحسن*،2/355؛ قرائتی، *تفسيرنور*،2/61؛ صادقی‌تهرانی، *البلاغ*، 84. [↑](#footnote-ref-19)
20. .رشیدرضا، *تفسيرالقرآن‌الحكيم*،5/70؛ مراغی، *تفسيرالمراغى*،5/27. [↑](#footnote-ref-20)
21. .ابن‌کثیر، *تفسيرالقرآن‌العظيم*،2/256. [↑](#footnote-ref-21)
22. .طبرسی، *مجمع‌البيان*،3/69. [↑](#footnote-ref-22)
23. .طیب، اطيب‌البيان،4/71. [↑](#footnote-ref-23)
24. .فیض‌کاشانی، *تفسيرالصافي*،1/ 448؛ مغنیه،الکاشف، 2/316. [↑](#footnote-ref-24)
25. .فخررازی، *التفسيرالكبير*،10/70؛ قاسمی، *تفسیرالقاسمی*،3/96-97؛ ثعلبی، *الكشف‌والبيان*،3/302؛ واحدی، *الوجيز*،1/263؛بیضاوی، *أنوارالتنزيل*،2/ 72؛ ابن‌عطیه، *المحررالوجيز*،2/47؛ ابن‌جوزی، *زادالمسير*،1/ 401؛ زمخشری، *الكشاف*،1/505؛ بغوی، *تفسيرالبغوى*،1/ 611؛ اشکوری، *تفسيرشريف*،1/469؛ شبر، *تفسيرالقرآن*،114؛ عاملی، *تفسيرعاملى*،2/392؛ شاه‌عبدالعظیمی، *تفسيراثنى­عشرى*،2/ 419. [↑](#footnote-ref-25)
26. .بقاعی، *نظم‌الدرر*،2/251. [↑](#footnote-ref-26)
27. .زمخشری، *الكشاف*،1/505. [↑](#footnote-ref-27)
28. .مغنیه، *الكاشف*،2/315. [↑](#footnote-ref-28)
29. .جعفری، *تفسيركوثر*،2/430. [↑](#footnote-ref-29)
30. . کاشانی، *منهج‌الصادقين*،3/18. [↑](#footnote-ref-30)
31. . رشیدرضا، *المنار*، 5/67؛ مراغی، *تفسیرالمراغی*، 5/27؛ ابوزهره، *زهره‌التفاسیر*، 3/1667. [↑](#footnote-ref-31)
32. .به عنوان مثال علامه طباطبایی، در ذیل این آیه و در بیان معنای قیومیت، مردان را به لحاظ «مزید العقل»، شایسته تدبیر امور زنان می‌داند. *(*المیزان، 4/ 346-347.) [↑](#footnote-ref-32)
33. . حیدری، چکیده­ای از برخی مبانی و نظریات دین‌شناختی آیت‌الله‌سیدکمال‌حیدری، <http://alhaydari.com/fa/2020/05/9537/>> *(*تاریخ مراجعه: 15/5/1401). [↑](#footnote-ref-33)
34. .همو، حکم سرپرستی و قوامیت زنان، https://eitaa.com/alhaydari *(*تاریخ مراجعه:20/7/1400. [↑](#footnote-ref-34)
35. .شحرور، *نحواصول‌جدیده* ، 319-322. [↑](#footnote-ref-35)
36. . پیرامون تاریخمندی آیات قرآن کریم در نگاه نواندیشان دینی، ر.ک مقاله«تاریخی‌نگری به قرآن؛ بررسی وجه جامع دیدگاه‌های نواندیشان دینی پیرامون فهم و تفسیر قرآن»، به قلم نگارندگان، که در تاریخ 18/2/1402 در مجله «پژوهش‌های قرآنی» مورد پذیرش قرار گرفته است. [↑](#footnote-ref-36)
37. .قابل‌ذکر است که این مسئله به معنای نفی و طرد علوم‌قرآنی و از جمله اسباب‌نزول نیست و ما در این مسیر، از اسباب نزول نیز در جایگاه صحیح خود بهره خواهیم گرفت. [↑](#footnote-ref-37)
38. .بختیاری، زهرا؛ شریفی، علی و شعبانپور، محمد، کتاب قیم، ش. 22، 1399. [↑](#footnote-ref-38)
39. .مولایی‌نیا، عزت الله، شیعه شناسی، ش.21، 1387. [↑](#footnote-ref-39)
40. .میردامادی، سید مجتبی، پژوهشنامه نوین فقهی، حقوقی زنان و خانواده، ش.16، 1400. [↑](#footnote-ref-40)
41. .زاهدی‌فر، سیفعلی، الهیاری‌نژاد، مریم و حامدی‌نسب، لیلا، مطالعات تفسیری، ش.17، 1393. [↑](#footnote-ref-41)
42. . ویسی، محمود و حامد شریعتی نیاسر، مطالعات تطبیقی فقه و اصول مذاهب، ش.2، 1401) [↑](#footnote-ref-42)
43. .جوادی‌آملی، *تسنیم*،18/545. [↑](#footnote-ref-43)
44. .طباطبایی، المیزان، 4/343. [↑](#footnote-ref-44)
45. .از دیگر مواردی که در آن این واژه به معنی همسر مرد به کار رفته می‌توان به آیه 59 سوره احزاب اشاره نمود. [↑](#footnote-ref-45)
46. .ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 4/113. [↑](#footnote-ref-46)
47. .جوادی‌آملی،تسنیم ، 18/545. [↑](#footnote-ref-47)
48. .ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 4/112؛ طباطبایی، المیزان، 4/344. [↑](#footnote-ref-48)
49. .طباطبایی، البيان، 3/73؛ صادقی‌تهرانی، الفرقان، 7/37؛ جوادی‌آملی،تسنیم،18/551؛ ابن‌عاشور، التحريروالتنویر،4/113؛ زحیلی، التفسيرالوسيط، 1/316؛ صابونی، صفوةالتفاسير، 1/251؛ رشیدرضا، تفسيرالقرآن‌الحكيم، 5/67؛ فخررازی، التفسيرالكبير، 10/70؛ طوسی، التبيان، 3/189؛ ثعلبی، الكشف‌والبيان، 3/302؛ طبرسی، مجمع­البيان، 3/ 68؛ ابوالفتوح‌رازی، روض­الجنان، 5/ 348؛ ابن‌عطیه، المحررالوجيز، 2/ 47. [↑](#footnote-ref-49)
50. .آلوسی، روح­المعاني، 3/24. [↑](#footnote-ref-50)
51. .جوادی‌آملی، تسنیم ، 18/ 545. [↑](#footnote-ref-51)
52. همان؛ صادقی‌تهرانی، البلاغ، 1/37؛ ابن‌عاشور، تفسير­التحرير، 2/409؛ طوسی، التبيان، 2/255؛ طبرسی، مجمع­البيان، 2/586؛ طیب، اطيب­البيان، 2/469؛ رشیدرضا، تفسيرالقرآن­الحكيم، 2/410؛ مغنیه، التفسير­المبين، 1/47؛ طالقانی، پرتوی‌از‌قرآن، 2/156؛ زحیلی، التفسيرالمنير، 2/357. [↑](#footnote-ref-52)
53. .سیوطی، *الدرالمنثور*، 2/151؛ زحیلی، *تفسیرالوسیط*،316؛ دروزه، التفسیرالحدیث، 8/104؛ طوسی،بی‌تا،3/189؛ ابن‌عطیه، 1422، 2/47؛ ابن‌جوزی، زادالمسیر، 1/401؛ ابن‌کثیر، تفسیرالقرآن‌العظیم، 2/256؛ مقاتل، تفسیرمقاتل‌بن‌سلیمان، 1/370. [↑](#footnote-ref-53)
54. .ابن‌کثیر، 1419، 2/256؛ سیوطی، *الدرالمنثور*، 2/151؛ قاسمی، تفسیرالقاسمی، 3/97. [↑](#footnote-ref-54)
55. .سیوطی، *الدرالمنثور*، 2/151. [↑](#footnote-ref-55)
56. . همان. [↑](#footnote-ref-56)
57. .طبرسی، 1372، 3/68؛ *شاه‌عبدالعظیمی، تفسیراثنی‌عشری*،2/419؛ ابوالفتوح‌رازی، روض‌الجنان، 5/348؛ زمخشری، الکشاف، 1/506؛ بغوی، *تفسیرالبغوی*، 1/610؛ بیضاوی، انوارالتنزیل، 2/72؛ کاشانی، منهج‌الصادقین، 3/18؛ اشکوری، تفسیرشریف، 1/469؛ حقی‌برسوی، روح‌البیان، 2/202؛ آلوسی، روح‌المعانی، 3/24. [↑](#footnote-ref-57)
58. .فخررازی، تفسیرالکبیر، 10/70. [↑](#footnote-ref-58)
59. .طباطبایی، المیزان ،4/349. [↑](#footnote-ref-59)
60. .ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 4/115. [↑](#footnote-ref-60)
61. .دروزه، *التفسيرالحديث*، 8/104. [↑](#footnote-ref-61)
62. .سیوطی، *الدرالمنثور*، 2/151. [↑](#footnote-ref-62)
63. .همان. [↑](#footnote-ref-63)
64. .زحیلی، *التفسيرالوسيط*، 10/316؛ ابن‌ابی‌حاتم، 1419، 3/939؛ قاسمی، *تفسیرالقاسمی*، 3/97؛ شوکانی، فتح‌القدیر، 1/533. [↑](#footnote-ref-64)
65. .ابن‌جوزی، زاد المسير، 1/401؛ ابوحیان، البحر المحیط، 3/623. [↑](#footnote-ref-65)
66. . قابل ذکر است که این مسئله به معنای ناکارآمدی همه روایات سبب نزول و برداشت معاصران قرآن از آیه نیست؛ چرا که فهم مردم عصر نزول نیز برای زمان خود نیز معتبر محسوب می‌شوند و چه بسا ممکن است تعابیر مفسران برای «قوامون » مصادیق نقش قوام و تکیه‌گاه بودن مردان برای زنان- چنانکه در ادامه پژوهش به آن پرداخته شده است- در عصر نزول بوده باشد؛ با وجود این قرآن مخاطبان فراتاریخی داشته همه مخاطبان خود را یکسان مورد خطاب قرار داده و بنابراین فهم آن منحصر در معنای عصر نزول نیست. [↑](#footnote-ref-66)
67. .طباطبایی، المیزان، 5/108. [↑](#footnote-ref-67)
68. . شاه‌عبدالعظیمی، *تفسيراثنى­عشرى*، 2/604؛ شحاته، تفسیرالقرآن، 3/947؛ صابونی، صفوة­التفاسير، 1/286؛ صادقی‌تهرانی، الفرقان، 1/455؛ زمخشری، *الکشاف*، 1/575؛ بیضاوی، *أنوارالتنزيل*، 2/102؛ بقاعی، *نظم­الدرر*، 2/33؛ کاشانی، *منهج الصادقين*، 3/133؛ فیض‌کاشانی، *تفسيرالصافي*، 1/510؛ حقی‌برسوی، *روح‌البیان*، 2/300؛ آلوسی، *روح‌المعاني*، 3/161؛ شبر، *تفسيرالقرآن‌الكريم*، 127. [↑](#footnote-ref-68)
69. .آلوسی، *روح‌المعاني*، 3/254؛ کاشانی، *منهج‌الصادقين*، 3/199؛ شحاته، *تفسيرالقرآن‌الكريم*، 3/1043؛ صابونی، صفوةالتفاسير ، 1/303؛طبرسی، مجمع‌البيان، 3/261؛طوسی، *التبيان*، 3/460؛ابوالفتوح‌رازی، *روض‌الجنان*، 6/285؛مراغی، تفسيرالمراغى، 6/68؛ بقاعی، نظم‌الدرر، 2/407 قرائتی، *تفسيرنور* ، 2/250. [↑](#footnote-ref-69)
70. .بقاعی، *نظم‌الدرر*، 4/154. [↑](#footnote-ref-70)
71. .ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 12/191؛ آلوسی، *روح‌المعاني*، 7/151؛ مغنیه، *الكاشف*،4/409؛زمخشری، *الكشاف*، 2/531؛ حقی‌برسوی، روح‌البیان، 4/379؛ بیضاوی، *أنوارالتنزيل*، 3/189؛ قاسمی، *تفسیرالقاسمی*، 6/286. [↑](#footnote-ref-71)
72. .طبرسی، *مجمع‌البيان*، 6/453؛ شبر، *تفسيرالقرآن‌الكريم*، 255؛ فیض‌کاشانی، *تفسيرالصافي*، 3/72؛ کاشانی، *منهج‌الصادقين*، 5/112؛ ابن‌کثیر، *تفسيرالقرآن‌العظيم*،‌ 4/398؛ بغوی، *تفسيرالبغوى*، 3/24؛ شحاته، *تفسيرالقرآن‌الكريم،* 7/2461؛ قرائتی، *تفسيرنور*، 4/365 [↑](#footnote-ref-72)
73. .قاسمی، *تفسیرالقاسمی*، 6/286. [↑](#footnote-ref-73)
74. . فخر رازی، *التفسيرالكبير*، 19/44؛صادقی‌تهرانی، *البلاغ* ، 253. [↑](#footnote-ref-74)
75. .مقاتل، تفسیرمقاتل‌بن‌سلیمان، 2/381؛ بغوی، *تفسيرالبغوى*، 3/24. [↑](#footnote-ref-75)
76. .مراغی، *تفسيرالمراغى*، 13/107؛ اشکوری، *تفسيرشريف*،2/606؛ ابن‌جوزی، *زادالمسير*،2/497؛ طبرسی، *مجمع‌البيان*، 6/453؛قرائتی، *تفسيرنور*، 4/365. [↑](#footnote-ref-76)
77. .طباطبایی، المیزان، 11/363؛ جوادی‌آملی، تسنیم، 42/547. [↑](#footnote-ref-77)
78. .طباطبایی، المیزان، 11/363. [↑](#footnote-ref-78)
79. . کلینی، کافی، 3/344؛ «بدان كه اهل تقوى كم هزينه ترين اهل دنيايند و بیشتر از همه به تو کمک می‌دهند، تا تذکر دهی، به تو كمك می‌کنند و اگر فراموش کنی، به یادت می‌آورند، بسیار امر خدا را می‌گویند و نسبت به آن بسیار مراقبت و محافظت دارند». [↑](#footnote-ref-79)
80. .ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 4/133. [↑](#footnote-ref-80)
81. . کافی، کلینی، 9/566. [↑](#footnote-ref-81)
82. . شعیری، جامع الاخبار، 102. [↑](#footnote-ref-82)
83. . خلیل‌بن احمد، العین، 5/233؛ راغب، مفردات، 690. [↑](#footnote-ref-83)
84. . ابن‌منظور، لسان‌العرب، 12/501؛ انصاری، زن از منظرقرآن، 134. [↑](#footnote-ref-84)
85. . راغب، مفردات،690. [↑](#footnote-ref-85)
86. . ابن‌منظور، لسان‌العرب، 12/503؛ زبیدی، تاج‌العروس، 17/592. [↑](#footnote-ref-86)
87. .رشیدرضا، *تفسيرالقرآن‌الحكيم*، 5/70؛مراغی، *تفسيرالمراغى*، 5/27. [↑](#footnote-ref-87)
88. .ابن‌جوزی، *زادالمسير*، 1/401. [↑](#footnote-ref-88)
89. .قاسمی، *تفسیرالقاسمی*، 3/96؛ اشکوری، *تفسيرشريف*، 1/469. [↑](#footnote-ref-89)
90. .طبرسی، *مجمع‌البيان*، 3/69. [↑](#footnote-ref-90)
91. .عاملی، *تفسيرعاملى*، 2/392. [↑](#footnote-ref-91)
92. .فیض‌کاشانی، *تفسيرالصافي*، 1/448؛ بغوی، *تفسيرالبغوى*، 1/611؛ثعلبی، *الكشف‌والبيان*، 3/302؛ بیضاوی، *أنوارالتنزيل*، 2/72؛ شبر، *تفسيرالقرآن‌الكريم*، 114؛واحدی، *الوجيز*، 1/263؛ ابن‌عطیه، *المحررالوجيز*، 2/47؛ شاه‌عبدالعظیمی، *تفسيراثنى‌عشرى*، 2/419. [↑](#footnote-ref-92)
93. .بقاعی، *نظم‌الدرر*، 2/251. [↑](#footnote-ref-93)
94. .زمخشری، *الكشاف*، 1/505. [↑](#footnote-ref-94)
95. .مغنیه، *التفسيرالكاشف*، 2/316. [↑](#footnote-ref-95)
96. .صادقی‌تهرانی، *الفرقان*،7/37. [↑](#footnote-ref-96)
97. .طباطبایی، المیزان، 4/343؛ فخررازی، *التفسيرالكبير*، 10/70. [↑](#footnote-ref-97)
98. .فخررازی، *التفسيرالكبير*، 10/70؛ قاسمی، *تفسیرالقاسمی*، 3/96؛ ثعلبی، *الكشف‌والبيان*، 3/302؛ واحدی*، الوجيز*، 1/263؛ ابن‌جوزی، *زادالمسير*، 1/401؛ زمخشری، *الكشاف*، 1/505؛ بغوی، *تفسيرالبغوى*، 1/611؛ بیضاوی، *أنوارالتنزيل*، 2/72؛ ابن‌کثیر، *تفسير القرآن‌العظيم*، 2/256؛ بقاعی، *نظم‌الدرر*، 2/251؛ اشکوری، *تفسيرشريف*، 1/469؛ شبر، *تفسيرالقرآن‌الكريم*، 114؛ عاملی، *تفسيرعاملى*، 2/392؛ شاه‌عبدالعظیمی، *تفسيراثنى‌عشرى*، 2/419. [↑](#footnote-ref-98)
99. .رشیدرضا، تفسيرالقرآن‌الحكيم، 5/70؛ بیضاوی، أنوارالتنزيل، 2/72؛ بقاعی، نظم‌الدرر، 2/251. [↑](#footnote-ref-99)
100. . طباطبایی، تفسیر البیان، 3/73؛ صادقی‌تهرانی، الفرقان، 7/37؛ اشکوری، تفسیر شریف، 1/470؛ فیض‌کاشانی، الصافی، 1/448؛ شبر، 1410، 114؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیراثنی‌عشری، 2/420 [↑](#footnote-ref-100)
101. . فاضل لنکرانی، اجتهاد و تقلید، مورخ: 21/2/1383. [↑](#footnote-ref-101)
102. .طباطبایی، المیزان، 5/72. [↑](#footnote-ref-102)
103. .همان، 13/156؛ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 14/132. [↑](#footnote-ref-103)
104. .طباطبایی، *تفسيرالبيان*، 3/71؛ابن‌جوزی، *زادالمسير*، 1/399؛ زحیلی، *التفسيرالمنير*، 5/42. [↑](#footnote-ref-104)
105. .صادقی‌تهرانی، ترجمان‌فرقان، 1/374. [↑](#footnote-ref-105)
106. .ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 4/105. [↑](#footnote-ref-106)
107. .طباطبایی، المیزان، 4/337؛ ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 4/107. [↑](#footnote-ref-107)
108. .جوادی‌آملی، *تسنیم*، 18/492. [↑](#footnote-ref-108)
109. .راغب، *مفردات* ، 709؛ ابی‌هلال، فروق اللغویه، 452. [↑](#footnote-ref-109)
110. .ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 4/107. [↑](#footnote-ref-110)
111. .طباطبایی، المیزان، 4/336؛ 4/533؛ صادقی‌تهرانی، *الفرقان*، 7/29؛جوادی‌آملی،تسنیم، 18/494-495. [↑](#footnote-ref-111)
112. .طباطبایی، *المیزان*، 4/342؛ صادقی‌تهرانی، *الفرقان*، 7/39؛ ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 4/114؛ شاه‌عبدالعظیمی، تفسیراثنی‌عشری،1363 ،2/420؛ عاملی، *تفسيرعاملى*، 2/392؛ آلوسی، *روح‌المعاني*، 3/24؛ دروزه، *التفسيرالحديث*، 8/103؛ شحاته، *تفسيرالقرآن‌الكريم*، 3/843؛ قرائتی، *تفسيرنور*، 2/61. [↑](#footnote-ref-112)
113. .حویزی، 1415، 1/476؛ بحرانی، *البرهان،* 2/74. [↑](#footnote-ref-113)
114. .ابن‌عاشور، *التحريروالتنویر*، 4/113؛ فخررازی، *التفسيرالكبير*، 10/70؛ ابن‌جوزی، *زادالمسير*، 1/39. [↑](#footnote-ref-114)