نشریه علمی مطالعات تفسیری
سال ۱۳، زمستان ۱۴۰۱، شماره ۵۲
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۲۵۰ ـ ۲۲۷

Scientific Journal
Commentary Studies
Vol. 13, Winter 2023, No. 52
Scientific Research Article

تحول معنایی «فضل» در آیه ۳۴ سوره نساء در تفاسیر منتخب از قرون ۲ تا ۱۵

مریم قبادی*

چکیده

دامنه معنایی «فضل» و مشتقات آن، به‌عنوان یکی از واژه‌های پرکاربرد قرآن کریم ـ که بیش از ۹۰ بار در آیات مختلف به‌کار رفته ـ بسیار گسترده است. از آن میان، معانی ارائه‌شده در تفاسیر برای فضل در آیه ۳۴ سوره نساء، خاستگاه طرح پرسش‌های جدی در این زمینه شده است. در این مقاله، با استفاده از الگوی معناشناسی تاریخی، ضمن بررسی روند تغییرها در حوزه معنایی این واژه از خلال ۴۰ تفسیر از نخستین آثار تفسیری تا دوران معاصر، کوشیده است با مقایسه و تحلیل این اطلاعات و داده‌ها و تعیین میزان هم‌گرایی و واگرایی آنها، زمینه یک گونه‌شناسی انتقادی را فراهم سازد و با تکیه بر قرائنی درون‌متنی، مانند: معنای لغوی، سیاق و دیگر آیات، زمینه دستیابی به معنای درست این واژه را فراهم آورد. نتیجه بررسی‌ها نشانگر آن است که کاربست «فضل» در این آیه، بیشتر ناظر به امور مادی و در گرو تلاش و کوشش انسان است و امتیاز ذاتی برای مردان نیست.

واژگان کلیدی

آیه ۳۴ نساء، تفسیر ادبی، فضل، تحول معنایی، تفاسیر قرن دوم تا معاصر.

---

*. استادیار گروه مطالعات تاریخی فرهنگی قرآن کریم پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ghobadi@ihcs.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۹

طرح مسئله

هسته معنایی فضل، «زیادتی» (زیادتی و خیر بسیار، فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷ / ۴۳؛ أزهری، ۱۴۲۱: ۱۲ / ۲۹؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۴ / ۵۰۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۵۲۴؛ فیومی، ۱۴۳۲: ۲ / ۴۷۵) یا «فزون از حد میانه» (فزونیِ (در کار یا چیزی) و گذشته از حد اعتدال (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳ / ۶۷؛ ابن‌سیده المرسی، ۱۴۲۱: ۲ / ۱۳۷) است. معانی دیگر مثل: برتری، بزرگی، امتیاز، درجه رفیع، غلبه (ابن‌منظور: ۱۱ / ۵۲۵ ـ ۵۲۴) خلافِ نقصان، پستی و عیب (فراهیدی: ۷ / ۴۳؛ أزهری: ۱۲ / ۲۹؛ ابن‌منظور: ۱۱ / ۵۲۴؛ فیومی: ۲ / ۴۷۵؛ جوهری، ۱۴۰۴: ۵ / ۱۷۹۱؛ ابن‌منظور: ۱۱ / ۵۲۴) احسان (جوهری: ۵ / ۱۷۹۱؛ ابن‌فارس: ۴ / ۵۰۸؛ ابن‌منظور: ۱۱ / ۵۲۴) بازمانده، باقی‌مانده و اضافه چیزی (فراهیدی: ۷ / ۴۳؛ أزهری: ۱۲ / ۲۹؛ ابن‌منظور: ۱۱ / ۲۴ و ۵۲۴) هر عطیّه‌ای که اعطای آن بر معطی لازم نباشد، (راغب اصفهانی: ۱۴۱۲: ۶۳۹) هر یک، بیانگر نوع و مصداق «زیادتی» در زمینه‌ها و موضوعات مختلف است، برای مثال، «امتیاز»، فزونی در رتبه یا اعتبار؛ «بزرگی»، زیادتی در اندازه، حجم یا جاه و مقام؛ «احسان، عطا و بخشش»، دهش مازاد بر استحقاق؛ «غلبه»، حاصل زیادتی در قدرت و قوت؛ «اضافه و بازمانده هر چیز»، «سود و منفعت مال» نیز همه در راستای همان معنای محوری و اصلی قابل تحلیل‌اند.

بنابراین، فضل، زیادتیِ افزون بر میزان مقرر است نه مطلق زیادتی. یعنی نوعی زیادتیِ مقید، که در هر موضوع متفاوت است. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۹ / ۱۱۶) به‌دلیل همین تنوع دامنه معنایی، معنای فضل در هر متن، وابسته به بافت و سیاق آن خواهد بود. به دیگر بیان، یکی از قیودِ معنای این واژه، وقوع آن در بافت‌های مختلف است. ازسوی‌دیگر، به قرینه آیات قرآن، بهره‌مندی از نعمت فضل الهی در گرو عزم و اراده و میزان سعی و تلاش انسان و جوامع انسانی است.[۱]

ازآنجاکه معنای الفاظ در شرایط و موقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی مختلف، تحول و تغییر می‌یابند، معنای «فضل» در آیه ۳۴ سوره نساء نیز از این قاعده کلی مستثنا نیست. آنچه در تفاسیر قرآن کریم

---

۱. مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَه عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَه وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا * كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا * انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَه أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً؛ (إسراء / ۲۱ ـ ۱۸) در این آیات تصویر روشنی از نقش اراده، عملکرد، تلاش و حتی گرایش و انتخاب انسان‌ها در دستیابی به فضل ارائه شده است (آنکه دنیاطلب باشد، هرچه خواهد به او داده می‌شود البته با پایانی نکوهیده و ... آنکه طالب آخرت باشد و تلاش کافی هم به‌کار برد، تلاشش مورد قدردانی قرار می‌گیرد. هر دو گروه از عطا و دهش پروردگارت برخوردار خواهند شد ...) در این تصویر، پس از ارزش‌گذاری میان این دو انتخاب و بیان عاقبت و نتایج آنها و تأکید بر عدم وجود هرگونه مانعی در دستیابی به این خواسته‌ها، در جمع‌بندی، از این اختلاف خواست انسان‌ها به تفضیل الهی تعبیر می‌شود و در نهایت، با وعده درجات و فضل‌های برتر و بزرگ‌تر در آن نشئه دیگر.

درباره این فضل آمده، حاکی از گونه‌ای از تحول معنایی است.

راه دستیابی به این تغییرها، بهره‌گیری از روش‌های علمی رایج در معناشناسی تاریخی است؛ زیرا میان لفظ و معنا رابطه‌ای تاریخی برقرار است و این رابطه در فرایندی مستمر و به‌گونه‌ای سیّال و شناور، متغیر است.[۱]

پژوهش حاضر، با بهره‌گیری ازاین‌روش، در پیِ نمایاندن این تغییرها در دامنه معنایی «فضل» در آیه ۳۴ سوره نساء، در ۴۰ تفسیر منتخب طیّ ۱۴ سده، از قرن دوم تا دوران معاصر است.

چنان‌که خواهیم دید، نوع تغییر روی داده در این واژه، همان‌گونه که آنتونی آرلاتو[۲] از آن سخن گفته، «تغییر مدلول»[۳] (آرلاتو، ۱۳۷۳ / ۲۴۳) است. البته دامنه تغییرها در معنای این واژه به این نوع، محدود نیست بلکه، گاه، تغییر از نوع «گسترش معنایی» است. ازاین‌رو برخی از ابعاد معنایی واژه در گذر زمان برجسته شده و سمت و سوی معنا را از یک معنای خاص فراتر برده است. (صفوی، همان: ۳۰)

بررسی تفاسیر

در این بخش، از میان تفاسیر قرآن کریم، ۴۰ تفسیر از قرن دوم تا قرن ۱۵ انتخاب شده تا ضمن ارائه تصویری از نوع نگاه مفسران از آغاز تا کنون و ترسیم نوسان‌های معنایی فضیلت به‌کار رفته در آیه ۳۴ سوره نساء، امکان گونه‌شناسی و ارزیابی نوع و گستره تغییرهای روی‌داده در دامنه معنایی آن فراهم شود.

در مجموع، نسبت به فضیلت در آیه ۳۴ سوره نساء، در میان این مفسران سه رویکرد عمده قابل مشاهده است. ۱. سکوت و عبور؛ ۲. روایی محض و ۳. جامع نگرانه.

رویکرد سکوت و عبور

در آغاز، تا قرن سوم، آنچه در حوزه تفسیر اتفاق افتاد، صرف نقل روایات بود.[۴] ازاین‌رو غالب تفاسیر

---

۱. هدف از مطالعه و بررسی معناشناسی تاریخی (historical semantics) یا در زمانی، دستیابی به تغییرهای معنایی واژگان طیّ مقاطع مختلف زمانی است. (ر. ک: ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۳۹؛ صفوی، ۱۳۸۴: ۹۶)

2. Antoni arlato.

۳. ادامه حیات یک دالّ در شرایطی که مدلول به شیوه‌های مادی یا معنوی؛ یعنی بر حسب برداشتی که از آن می‌شود، دگرگون می‌گردد، بدون آنکه وقفه یا فاصله قابل‌ملاحظه‌ای در سیر تحول آن واژه پدید آید. (آرلاتو، ۱۳۷۳: ۲۴۳)

۴. شاهد این سخن وجود ابواب ویژه قرآن در متون و جوامع حدیثی متقدم شیعه و اهل سنت است؛ عناوینی چون: کتاب «بدء الوحی»، کتاب «التفسیر» و کتاب «فضایل القرآن» در صحیح بخاری (بخاری، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۶ ـ ۳؛ ۷ / ۱۱۰ و ۱۱ / ۳۳۱) و کتاب «فضل القرآن» در کتاب ***الکافی*** (کلینی، ۱۴۳۰: ۴ / ۶۷۹ ـ ۵۸۹). همین روند در دیگر صحاح، از جمله صحیح مسلم و سنن ابی‌داود و جامع ترمذی نیز قابل مشاهده است. افزون بر این، مفسران تفاسیر روایی در مقام یادکرد منابع خود، اغلب به جوامع حدیثی اشاره کرده‌اند.

نخستین و معدودی از مفسران سده‌های ۸، ۹ و ۱۳، با ارائه روایات سبب نزول این آیـه، بـدون هرگونـه تحلیل یا حتی اشاره‌ای از آن عبور کرده‌اند. چه‌بسا این مفسران به‌دلیل روشنی و وضوح معنـای فضـیلت در این آیه نیازی به بسط و بیان ندیده‌اند.

مجاهد (۱۰۴ ق) تنها به ذکر دو روایت سبب نزول ذیل آیه بسنده کرده است. (مجاهد بن جبر، بی‌تا: ۱ / ۱۵۵) مقاتل بن سلیمان (۱۵۰ ق) به طرح نکته‌ای کلی و کوتاه بسنده کرده است: تفضیل مرد بر زن، بر محور حق. در واقع، همان ابهام موجود در «**بما فضّل الله بعضهم علي بعض**» را با افزودن قیدی کوتاه و معنادار، آورده و بیش از آن چیزی بدان نیفزوده است. (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۱ / ۳۷۰) سفیان ثوری (۱۶۱ ق) نیز در برابر این آیه سکوت کرده است. (سفیان ثوری، ۱۴۰۳: ۹۵ ـ ۹۴)

کتاب‌های ***غریب القرآن***، ***معانی القرآن*** و ***مجاز القرآن*** که با هدف رمزگشایی از واژه‌های مشکل و مبهم برای مخاطبان آیات تهیه و تنظیم شده‌اند، این واژه را مشکل و پیچیده ندیده و روایتی ذیل آن نیاورده‌اند. برخی دیگر از تفاسیر در قرن سوم، نیز کمترین اشاره‌ای به موضوع فضل در این آیه ندارند. (طبرانی، ۲۰۰۸: ۲ / ۲۳۰)

در سده چهارم، که به قرن طلایی در جهان اسلام شهرت یافته است، دو اتفاق تازه رخ نموده است:

۱. بحث و بررسی روایات بدین‌معنا که شماری از مفسران درباره روایات آمده ذیل آیه اظهارنظر کرده و بر پایه نوع نگاه خود به این روایات، آراء تفسیری خود را ارائه داده‌اند.

۲. گشودن ابعاد تازه‌ای از آیه. در واقع، مفسران، گامی به جلو برداشته و سکوت را تا حدودی شکسته‌اند؛ اما هنوز، با احتیاط و گذرا فقط به برتری مردان از جهت عقل، شأن و جسم نیز اشاره کرده و گذشته‌اند. میانگین نظر آنان، غلبه مادی بودن این فضیلت را متبادر می‌کند: دینوری (۳۰۸ ق) از برتری مردان در عقل، سهمیه غنائم و ارث سخن گفته است. (دینوری، ۱۴۲۴: ۱ / ۱۵۱) در نگاه جصّاص (۳۷۰ ق) در نیمه دوم این سده نیز برتری مرد در این آیه، در عقل، جایگاه و شأن اوست. (جصاص رازی، ۱۴۰۵: ۳ / ۱۴۸)

سمرقندی (۳۷۳ ق) در اواخر سده چهارم، درباره این تفضیل، ضمن تأکید بر ضرورت پرداخت نفقه در ادامه به نقل از دیگران با صیغه مجهول، بدون اظهارنظر، از برتری در عقل و توان جسمی و نوع طبائع مرد و زن سخن گفته و گذشته است. (سمرقندی، ۱۴۱۶: ۱ / ۲۹۸)

این‌گونه نگاه را در قرن پنجم نیز در تفسیر ***التبیان*** شیخ طوسی ناظریم. (طوسی، بی‌تا: ۳ / ۱۸۹) گرچه به همین حد ختم نشده است. (ر.ک: ادامه مقاله)

در سده ششم ابن‌عطیه (۵۴۲ ق) برخلاف دو مفسر معاصرش (نسفی و زمخشری) دامنه وجوه

تفضیل را گسترده ندیده و بلکه کوشیده است ابهام موجود در آیه را تا حد ممکن حفظ کند، اما ظاهراً گریزی از اشاره به کمال دین و عقل مرد نیافته است. (ابن‌عطیه، ۱۴۲۲: ۲ / ۴۷)

در قرن نهم، ثعالبی (۸۷۵ ق) بدون اشاره به ساختار «بعضهم علی بعض»، تفضیل را دوطرفه می‌بیند. وظیفه مرد، پرداخت مهریه و نفقه و تأمین یک زندگی خوب برای زن و واداشتن او به طاعت از خداست. در مقابل، وظیفه زن، حفاظت و نگهداری از مال مرد، نیکویی به خانواده و پایبندی به درخواست‌های اوست. (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۲ / ۲۲۹)

وجه تفضیل در نگاه مقدس اردبیلی (۹۹۳ ق)، دوگانه (کمال عقل و پرداخت نفقه) است. او به آنچه دیگران در این زمینه گفته‌اند، وقعی نمی‌نهد. (اردبیلی، بی‌تا / ۵۳۶)

ارزیابی این رویکرد

هرچند این گروه از مفسران کم شماراند، اما نمونه‌های گویا و زنده‌ای از کسانی هستند که بی‌دلیل سخن نمی‌گویند. این کم‌گویی، به هر دلیل باشد (چه به جهت درایت و فرزانگی، حزم و دوراندیشی یا از روی احتیاط یا حتی تأثیر فرهنگ و تجربه زیسته آنها) تصویری که بازتاب می‌دهد تلاش آنها در فاصله گرفتن از فرهنگ جاهلی و در هم نیامیختن ذهنیات و سلایق شخصی یا نظام ارزشی خود با آیات الهی و استمرار و پایمردی در این راه است.

در قرن دوم و سوم، کمترین اشاره‌ای به «فضل» نشده است.

در تفاسیر قرن ۴ افزون بر برخی امور مادی، عقل نیز از وجوه تفضیل مردان شمرده شده است؛ که بی‌تأثیر از فضای حاکم اجتماعی در آن جوامع نیست.

اما بعدها ابوحیان، ثعالبی و آلوسی حتی در همین حد نیز به عقل اشاره نمی‌کنند.

بنابراین، پس از سکوت محض، اندکی دامنه «فضل» در بعد مادی آن بسط یافته و مجدد مفسران قرن ۸ و ۹ همان سکوت اولیه را اختیار کرده‌اند. اما در قرن ۱۳ تنها یکی از مفسران ابهام در تفضیل را برجسته و بر آن تأکید می‌کند. در مجموع، تصویری که از این گروه تفاسیر منعکس می‌شود، اتخاذ موضع سکوت و در حدی ضعیف، اشاره به برخی امور مادی است. به نظر می‌رسد تأکید بر عقل، با توجه به بازگشت نتایج آن به امور مادی، برجسته شده است.

رویکرد روایی محض

از سده پنجم به بعد، در غالب تفاسیر به‌گونه‌ای شگفت‌آور دامنه تفضیل مردان بسط یافته است. با وجود اینکه به ظاهر همچنان تفسیر بر محور روایات استوار است، اما روایاتی، مبنا و مستند این گروه از مفسران قرار می‌گیرد که در گذشته وجود نداشته یا مورد غفلت مفسران سلف واقع شده است!!

آنان در مقام برشمردن وجه تفضیل، افزون بر برتری مرد از نظر عقل و اندیشه، به مقولات متعدد دیگری اشاره می‌کنند که برخی از آنها جنبه مادی و اقتصادی دارد، مثل: تصرفّات مالی، تجارت و بازرگانی، اما افزون بر آن، ابعاد دینی، عبادی و فقهی آن به‌گونه‌ای شگفت‌آور افزایش یافته است: زیادتی در دین، یقین، دیه، عبادت و شهادت، (امکان حضور در) نماز جمعه و جماعت، امکان رفتن به جهاد، امکان گرفتن چهار زن، داشتن حق طلاق، امکان رسیدن به نبوّت، خلافت و حکومت. (ر.ک: ثعلبی، ۱۴۲۲: ۳ / ۳۰۲)

در تفاسیر سده ششم، گویی مفسران در صدد احیای فرهنگ جاهلی در نگاه به زنان برآمده‌اند، ازاین‌رو در غالب این تفاسیر، به‌گونه‌ای برجسته و شاخص در بیان رابطه زن و مرد، سخن از رابطه رعیت و والی (کدخدا) است. نسفی (۵۳۸ ق) نیز در تفسیر خود به زبان فارسی، به‌سان ثعلبی، فضیلت مردان را بسط داده است. (نسفی، ۱۳۷۶: ۱ / ۱۶۱)

در نگاه زمخشری (۵۳۸ ق) نیز زن، تحت مالکیت و فرمان مرد است. زمخشری معتزلی هم به استناد روایات، مصادیق تفضیل را بدون هیچ‌گونه تحلیل یا توضیحی، بسی بیشتر از مفسران پیشین گسترده است. تا آنجا که برخورداری مردان از ریش و عمامه را نیز از نشانه‌های فضل آنان شمرده است! (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۵۰۵)

این در حالی است که زمخشری، غالباً از زاویه ادبی به تحلیل آیات می‌پردازد، ازاین‌روی، نخستین کسی است که عبارت «**بما فضّل الله بعضَهم علي بعض**» را به لحاظ ادبی تحلیل کرده و گفته است، ضمیر «هم» از باب تغلیب و مرجع آن مردان و زنان، با هم‌اند. امّا به همین اندازه بسنده می‌کند که مردان از آن جهت بر زنان سیطره دارند که خداوند برخی از آنان (مردان) را بر برخی دیگر (زنان) فضیلت بیشتری داده است. بنابراین، هر چند به‌طور تلویحی از دوطرفه بودن تفضیل سخن گفته اما ظاهرا در نگاه او زنان از هرگونه فضیلتی بی‌نصیب و بی‌بهره اند! (همان)

ابن‌عربی (۵۴۳ ق) ضمن سخن گفتن از حقوق مشترک زوجین، با استناد به روایتی از نبیّ اکرمﷺ کمال عقل و دین، توان جسمی در جهاد و امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر را از مصادیق تفضیل برشمرده است. شاید نتوان کتمان کرد که فضل در نظر او بیشتر بُعد مادی دارد، گرچه نتوانسته است از اموری چون دین و عقل سخن نگوید. (ابن‌عربی، ۱۴۰۸: ۱ / ۴۱۶)

شیخ طبرسی (۵۴۸ ق)، در آغاز با پیوند موضوع فضیلت در این آیه با دو برابر بودن سهم الارث مردان، گویی متوجه مادی بودن این فضل شده اما در ادامه، فضای حاکم بر تفسیر و مفسران، او را به سمت برخی روایات موضوع برده است. البته نسبت به دیگر مفسران این سده، دامنه تفضیل را خیلی محدودتر دیده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳ / ۶۹)

فخر رازی (۶۰۶ ق) مفسر اشعری مسلک در آغاز قرن هفتم، هرچند زوایای تازه‌ای در نگاه به مقوله فضیلت گشوده و با سطح‌بندی آن، گامی مفید در این راستا برداشته و به درستی برخی از مصادیق فضیلت مردان را مثل: مرد بودن انبیا و دانشمندان، امامت کبری و صغری: هاد، اذان، خطابه، اعتکاف، شهادت در مورد حدّ و قصاص (به اتفاق)[1] و ... در شمار احکام شرعی قرار داده است. اما در عمل ضمن طرح گستره وسیعی از مصادیق فضیلت از صفات حقیقی در ارائه تحلیلی جامع و مانع از آن صفات موفق نبوده است. قطعاً، برخی از دیدگاه‌های او در این خصوص قابل مناقشه است. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۰ / ۷۱)

در نگاه قرطبی (۶۷۱ ق) درباره روابط زن و مرد، تفاوت‌های چشمگیری نسبت به مفسران پیشین وجود دارد؛ زیرا فایده این امتیازهای مردان متوجه زنان و خانواده است. او نیز به‌سان طبرسی، به همراهی تفضیل و نفقه با هم تأکید دارد و حتی پرداخت نفقه را امری جدی‌تر و اساسی‌تر می‌بیند، تا آنجا که اگر کسی قدرت پرداخت نفقه نداشته باشد، قوّامیت او از بین خواهد رفت و موجب فسخ نکاح خواهد شد. در نظر این مفسر، اصلی‌ترین وجه فضیلت، توان جسمی مرد است، اما دامنه آن را به عقل، امارت و حکومت هم کشانده است: جهاد، زیادتی میراث، امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر و جنگاوری که طبعاً اعتماد و بازگشت آنها به توان جسمی و در نتیجه مقوله یا امتیازی مادی خواهد بود. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۵ / ۹۱۶)

در قرن دهم، ملافتح‌الله کاشانی، (۹۸۸ ق)، برای نخستین‌بار، وجوه تفضیل را با عنوان «موهبتی» و «کسبی»، دسته‌بندی کرده، در مقام بیان امور موهبتی، با تأکید بر کمال عقل، علم و حسن تدبیر مردان دامنه این امور را گسترده است. در نهایت، کامل‌ترین و شریف‌ترین فضیلت را برای مردان این می‌داند که «انبیا و ائمه‌علیهم‌السلام از مردانند». (کاشانی، ۱۳۳۶: ۳ / ۱۹) او هم مثل دیگر مفسران، سبب دیگر تفضیل را انفاق مرد بر زن دانسته است و افزون بر نص قرآن کریم، به روایتی از رسول اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله هم استناد می‌کند. (همان)

لاهیجی (۱۰۹۰ ق) و فیض کاشانی، در اواخر سده بعدی نیز همان مسیر ملا فتح‌الله کاشانی را پی گرفته‌اند. نوع این نگاه در روایت انتخابی فیض، ذیل آیه گویاست: روایتی که با مقایسه مرد با آب و زن با زمین و زنده شدن زمین با آب و ... اینکه اگر مردان نبودند، خداوند زنان را خلق نمی‌کرد و ...! (لاهیجی، ۱۳۷۳: ۱ / ۴۶۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱ / ۴۴۸)

روند توسعه و بسط مصادیق فضل، در سده دوازدهم ادامه دارد. بروسوی، (۱۱۳۷ ق) در بیان این وجوه تفضیل، از امور مختلف (وهبی و کسبی) یاد کرده است. وی، با اشاره به عبارت «**بما فضّل الله بعضهم**

---

۱. تأکید مفسر بر وجود اتفاق‌نظر در مقوله شهادت، گویای آن است که ظاهراً در سایر موارد، اتفاق نظری وجود ندارد. پس، شاید بتوان گفت این‌گونه امور قراردادی نیز بنیان استواری ندارد و مبتنی بر اجتهاد مفسران نیست و بلکه سلیقه‌ای و حداکثر برآمده از تربیت‌های قومی و قبیله‌ای آنهاست.

علي بعض» بر پایه قاعده تغلیب، تفضیل را شامل مرد و زن و امری دوطرفه می‌داند اما نتیجه خاصی از آن نمی‌گیرد. (بروسوی، بی‌تا: ۲ / ۲۰۲)

در سده سیزده، گرچه به ظاهر از توسعه وجوه فضل خبری نیست و نوعی تضییق را شاهدیم، اما رابطه زن و مرد، هنوز رابطه رعیت و والی است. (شبر، ۱۴۰۷: ۲ / ۴۱) شبّر (۱۲۴۲ ق)، در کتاب دیگرش، ***تفسیر القرآن الکریم*** با اشاره به روایت «**لولا رجال ما خلقت النساء ...**» نگرش خود را به این آیه روشن کرده است. (شبّر، ۱۴۱۰: ۱۱۴)

آلوسی (۱۲۷۰ ق)، با تمرکز بر ابهام عبارت «**بما فضّل الله بعضهم علي بعض**»، دو نتیجه شگفت گرفته است:

۱. خداوند سبحان به وجه تفضیل تصریح نکرده تا پوشیده باشد و به رمز نشان دهد که تفضیل او (مرد) بی‌نیاز از بیان است!

۲. تفضیل، انحصاری مردان است! (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳ / ۲۴)

او با اشاره به سخن ابوحیان (بدون ذکر نام وی) که گفته است: «ابهام بعض، به این معناست که برخی زنان برتر از بسیاری از مردان هستند»، با او مخالفت می‌کند و سخن او را برنمی‌تابد (همان) سرانجام، با استناد به روایاتی تمام وجوه تفضیل (وهبی و کسبی) را که مفسران پیشین برشمرده‌اند، بازگو و بدون توضیح می‌گذرد.

این جریان بسط و توسعه مصادیق فضل در سده چهارده نیز ادامه دارد. صدیق حسن‌خان قنوجی، (۱۳۰۷ ق) و محمد بن عبدالرحیم نهاوندی، (زنده در سال ۱۳۷۰ ق) دامنه امور وهبی را هم مانند اسلافشان کمابیش گسترده‌اند. (صدیق حسن خان قنوجی، ۱۴۲۰: ۲ / ۶۸؛ نهاوندی، ۱۳۸۶: ۲ / ۲۱۰)

ارزیابی این گروه از تفاسیر

به نظر می‌رسد باید پایه و بنیان این نوع نگاه به آیه را به‌ویژه از قرن ششم، در افول عقل‌گرایی و غلبه محوریت روایات در عرصه تفسیر دانست، که ره‌آورد آن، وقوع تغییراتی عمیق در نگرش مفسران هم نسبت به معنای قوامیت و هم در دامنه و گستره فضیلت در این آیه است.

این مفسران، در بیان وجه / وجوه تفضیل، که تا این زمان مسکوت مانده بود و می‌توانست به یک امر عرفی بازگردانده شود، وارد جزئیات شده و مصادیق متعددی را برای آن برشمرده‌اند. گویی در پاسخ به سؤالی مقدّر از چیستی فضل، تمام نقش‌ها و وظایفی را که مردان در جامعه داشتند، حمل بر تفضیل آنان کرده و گه‌گاه هم سخنان خود را به روایاتی (ناشناخته و ضعیف) مستند ساخته‌اند و هرگز به عدم صحت پاسخ‌هایشان، تردیدی به دل راه نداده‌اند.

عمده نوآوری در این گروه از تفاسیر تقسیم عوامل قوامیت به وهبی و کسبی است. ازآنجاکه تنها

فضل کسبی، پرداخت نفقه است، پس هر آنچه در این تفاسیر آمده در شمار فضایل وهبی مردان است. وصف مشترک این گروه از تفاسیر فرودست دیدن زنان است.

این بسط و توسعه بی‌ضابطه دامنه فضیلت مردان در این گروه از تفاسیر، از جهت ساختاری و ادبی و نیز به لحاظ محتوایی قابل نقد است.

نقد ساختاری و ادبی

به نظر می‌رسد ساختار ادبی عبارت «**بما فضّل الله بعضهم علي بعض**»، راهگشای فهم صحیح این بخش از آیه باشد. شاید دلیل دیگر سکوت مفسران متقدم، افزون بر نزدیک بودن به زمان نزول و فهم بسیط و اولیه مخاطبان از آیه، این باشد که آنان دریافته بودند، بنای خداوند بر اشاره‌ای ابهام آمیز، رمزآلود و گذرا به موضوع فضل بوده است و عطف به «**بما أنفقوا**»، تا حد زیادی چارچوب و ماهیت این عبارت مبهم را روشن کرده است. پس ضرورت ندارد بیش از این، در این زمینه سخنی گفته شود.

اما پیدا و دانسته نیست که آیا این مفسران، به ابهام این عبارت و نقش چنین ابهامی در آیه آگاه بوده‌اند؟

به نظر می‌رسد، بسیاری از آنان به‌رغم آگاهی از ابهام‌آمیز بودن این عبارت، به‌گونه‌های مختلفی با آن برخورد کرده‌اند: برخی، بدون اشاره بدان، به‌سان کسی که از نقش این عبارت آگاه نبوده، در بیان و تفسیر آن، هر آنچه به ذهنشان رسیده به‌عنوان مصداق فضل برشمرده‌اند. گویی به عمد نادیده‌اش گرفته‌اند.

شماری دیگر، ضمن اشاره‌ای گذرا یا حتی تأکید به ساختار این عبارت، اما بهتر از گروه قبل عمل نکرده و استفاده مناسب و لازم را از آن نداشته‌اند (بروسوی) یا نتایج غریبی از آن گرفته‌اند. (آلوسی) آنان آن‌چنان سرگرم تنافس در بسط دامنه فضل بوده‌اند که نه تنها سؤال دیگری از چرایی و چگونگی آن به ذهنشان خطور نکرده است! بلکه به آنچه می‌دانسته‌اند، هم پایبند نمانده‌اند.

افزون بر این، به‌رغم تأکید و اصرار شماری از آنان بر ضرورت توجه به سیاق در دستیابی به معنای آیه، در عمل، بدون توجه به سیاق آیه که اعلام تهدیدی است در گسستن پیوند ازدواج بر اثر بروز بحران نشوز زن و رویکرد آیه، جهت درمان این بحران، از فضیلت ذاتی مردان بر زنان سخن گفته و دامنه فضل را تا آنجا که ممکن بوده گسترده‌اند؛ بدون اینکه بدانند یا توجه داشته باشند که این فضایل چه تأثیری در فرایند درمان این بحران دارد. هر چند بعضی مفسران، اساساً هیچ اشاره‌ای به سیاق نداشته‌اند.

نقد محتوایی

نکته‌ای که در غالب این گروه از تفاسیر قابل تأمل است، تقسیم، فضایل به وهبی و کسبی است. ازآنجاکه تنها مقوله کسبی در نگاه آنان، پرداخت نفقه است، نتیجه چنین خواهد بود که تمام آنچه در این

تفاسیر به‌عنوان فضایل برشمرده شده موهبتی از جانب خداوند به مردان است که روی دیگر این گزاره، محرومیت و بی‌بهره بودن زنان از تمام این مواهب خواهد بود. هرچند معلوم نیست چرا پرداخت نفقه، که ناظر بر یک وظیفه است، فضیلت به شمار آمده است؟

یکی از فضایلی که تمام این مفسران از آن یاد کرده‌اند، فضیلت عقل است. گروه زیادی از آنان، عقل را ذاتی و انحصاری مردان به شمار آورده‌اند.

پیداست، «عقل» به‌عنوان مهمترین شاخصه و امتیاز انسان از دیگر موجودات، مقوله‌ای است که قابلیت پرورش، رشد و شکوفایی دارد. بی‌تردید، شکوفایی و بالندگی عقل و دستیابی به مدارج بالاتر عقلانی در گرو تلاش و استقامت انسان (اعم از زن و مرد) و مقتضیات خارجی دیگر، مثل مستعد بودن شرایط و فراهم بودن فرصت‌هاست.

چه‌بسا، به شمار آمدن عقل به‌عنوان فضیلت ذاتی مردان، ناظر به تجربه زیسته برخی مفسران در جوامع متقدم و تا حدی قابل توجیه باشد؛ زیرا در آن دوران، تمام عرصه‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی در غالب جوامع، در انحصار مردان بوده و پیداست در چنین شرایطی، کاملاً طبیعی است که عقل مردان امکان رشد و باروری بیشتری یافته باشد. در این صورت اولاً، از این عقل، باید به عقل بالفعل تعبیر و تفسیر شود و نه عقل بالذات. ثانیاً، شواهد گویای این است که مراد و مقصد این مفسران ناظر به واقع جامعه آن زمان نبوده، بلکه ایشان، برای زنان جایگاه و شأنی قائل نبوده‌اند و در هر فرصتی به اشاره و تلویح بر ضعف و نقصان عقل زنان حکم کرده‌اند. صرف‌نظر از روایات ناشناس و غیرمعتبری که به‌عنوان مؤید آورده‌اند، به‌کارگیری تعبیر رعیت و مولا در بیان رابطه زن و مرد، گویاترین شاهد این ادعاست.

افزون بر تعارض تعبیر رعیت و مولا با نص صریح خداوند که در مقام بیان آیتی از آیاتش، از خلق همسر برای انسان سخن می‌گوید که میان آنها رحمت و مودت را جاری و ساری کرده است. (۲۱ / روم) باید پرسید آیا رابطه میان رعیت و مولا هم بر چنین پایه‌ای بنیان نهاده شده است؟

به روشنی پیداست این نوع نگاه به زن و مرد، (عقل کل دانستن مرد و بی‌بهره انگاشتن زن از آن) با صریح آیات بسیاری از قرآن کریم در تقابلی آشکار است. (آل‌عمران / ۱۹۵ ـ ۱۹۱؛ نساء / ۱۲۴؛ غافر / ۴۰؛ نحل / ۹۷؛ ملک / ۱۰؛ عنکبوت/ ۴۳) چه، عقل، ذاتی تمام انسان‌ها اعم از زن و مرد است. اگرنه هیچ زنی نباید مورد خطاب پیام باری تعالی قرار گیرد و هرگونه وعد و وعیدی به او بی‌معنا خواهد بود. اگر زن مأمور به اطاعت است، این امر، مسبوق به داشتن اختیار است و مختار بودن، گواه برخورداری او از عقل. در واقع، همه انسان‌ها اعم از زن و مرد به میزان عقل‌شان مختارند و مسئول.

البته، معدودی از مفسران، با احتیاط از «کمال عقل» مردان سخن گفته و نشان داده‌اند که اندکی عاقل‌تراند!

در خصوص برتری در حزم و عزم و علم نیز باید گفت که این مقولات هم از جنس عقل و در همان راستا قابل تحلیل‌اند.

در تحلیل و تعلیل عوامل بروز و ظهور چنین نگاهی به رابطه مرد و زن در تفاسیر، باید اولاً به حاکمیت نگاه اخباری در این دوران اشاره کرد که موجب رشد و غلبه عقل‌ستیزی در مقولاتی از این دست بوده است. ثانیاً، نشانگر اینکه در برخی لایه‌ها، تعالیم قرآن و آموزه‌های نبوی در عمل، در زدودن رسوبات فرهنگ جاهلی اثرگذار نبوده و انگاره‌های بومی برخاسته از خرده فرهنگ‌های گذشته، بر این آموزه‌ها پیشی گرفته و غلبه یافته‌اند.

حاکمیت چنین فضا و نگاهی بر جان این گروه از مفسران تا آنجاست که حتی مفسر عقل‌گرایی چون زمخشری بیش از دیگران، کشکول‌وار و بدون هرگونه تفکیک و دسته‌بندی خاصی از مقولات مختلف تعلیمی، احکام فقهی و امور قراردادی و ... به‌عنوان مصادیق فضل مردان بر زنان یاد کرده است.

حال آنکه باید گفت، مقولاتی چون نوشتن، سوارکاری و تیراندازی، اموری تعلیمی‌اند که اختصاصی به مردان ندارد. اگر زنان هم فرصت آموختن این مهارت‌ها را داشتند، قطعاً به چنین ضعفی متصف نبودند؛ اگر نگوییم که گوی سبقت را از مردان می‌ربودند، اما به‌رغم تأکید در آموزه‌های ناب اسلامی، بر وجوب آموختن علم بر هر زن و مردی، نه تنها این امکان را از آنان سلب کرده‌اند بلکه از ضعف و ناتوانی زنان هم سخن گفته‌اند.

اذان گفتن، سخنرانی کردن، به اعتکاف نشستن، گفتن تکبیرهای ایام تشریق و اختصاص امامت کبری و صغری و ...، صرف‌نظر از اینکه این‌گونه امور هیچ‌گونه ربطی به ما نحن فیه، در آیه ۳۴ سوره نساء ندارد، اموری قراردادی‌اند که بعضاً مورد اختلاف فقیهان هم هست و چه‌بسا در شرایطی این امور بر زنان هم روا باشد. ضمن اینکه چنین اختصاصی، نه تنها شاهدی از آیات قرآن ندارد، بلکه به احتمال تنها مستند آن، اسرائیلیات یا روایاتی است که اعتبارشان نیازمند بررسی‌های سندی و متنی است.

فزونی سهم الارث، در نظر هیچ صاحب فکری نشان فضل و امتیازی به شمار نمی‌آید؛ زیرا مردان باید چندین برابر آن را برای زنان هزینه کند.

حق تعصیب، تاوان و قسامه، ولایت در نکاح و طلاق و رجوع، اختیار تعدد زوجات در شمار احکامی است که در موقعیت‌ها و شرایط مختلف قابلیت تغییر دارند. همچنین است، بازگشت نسب به مردان که امری ثابت نیست، گویاترین نمونه آن، فرزند رسول خدا شمرده شدن حسنین‌ؑ است.

اما جهاد و جنگاوری، به توان جسمانی مردان باز می‌گردد. به نظر می‌رسد، تنها تمایز مرد در توان جسمانی او باشد که با ویژگی‌های زیستی و ساختار طبیعی وجود او در ارتباط است. افزون بر اینکه اولاً؛

آیات دیگر قرآن کریم هم این تفاوت را تأیید می‌کند. ثانیاً؛ با فضای آیه مورد بحث در ارتباطی مستقیم است. ثالثاً؛ بر تمام افراد این نوع صادق است. درواقع، عامل فضل باید چیزی باشد که در شرایط عادی و طبیعی (عدم بیماری، معلولیت یا هر استثناء دیگری) بر همه افراد صادق باشد.

اما درباره برگزیده شدن پیامبران از میان مردان نیز ظاهراً اجماع و اتفاق‌نظری وجود ندارد. (رشیدرضا، آلوسی ...) تا آنجا که برخی، به اشاره از نبوت حضرت مریم﵇ سخن گفته‌اند یا از مقام رسالت زنان یاد کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵ / ۳۰۹)

بنابراین، هیچ یک از این امور نمی‌تواند حمل بر موهبت و فضل مردان گردد. بلکه، اولاً خداوند اراده کرده این فضیلت سربسته و سر به مُهر باشد؛ ثانیاً این فضیلت هر چه باشد، ناظر به وظیفه و مسئولیت سنگین مردان است، تا آنجا که اگر بدان عمل نکنند، عقوبت خواهند شد.

رویکرد جامع‌نگرانه

به جز سه نفر از مفسران سده‌های چهارم و هشتم، که در شمار مفسران ساکت و بسطدهنده بی‌ضابطه قرار نداشتند، غالب مفسران گروه اخیر، از سده سیزده به بعد هستند.

ابن‌أبی‌حاتم (۳۲۷ ق)، در ربع نخست سده چهار، دلیل برتری و تفضیل مرد را سعی و تلاش او در پرداخت نفقه و تأمین نیازهای زن دانسته است. (ابن‌أبی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۳ / ۹۴۰ ـ ۹۳۹) در همان زمان، ماتریدی (۳۳۳ ق) در بیان فضیلت مردان، آن را با توان جسمی‌شان در ارتباط می‌بیند، بدین‌معنا که مردان در امور تجاری، مکاسب و حرفه‌های مختلف (که در واقع، ناظر بر کار و تلاش اوست) پیشتازند. نکته دقیق دیگری که در این تفسیر آمده، مقیّد یا مشروط دانستن قوامیت مردان است و با استناد به روایتی تصریح می‌کند که اگر مرد، ملاک‌های تفضیل را از دست بدهد، دیگر قوامیت نخواهد داشت و بلکه امور او باید توسط دیگران (خویشاوندانش) مدیریت شود. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۳ / ۱۵۸ ـ ۱۵۷)

در سده هشتم، أبوحیان (۷۴۵ ق)، نه‌تنها دامنه فضل را بی‌دلیل توسعه نداده است، بلکه با اشاره به معنا و مصداق رجل، می‌کوشد دامنه رجال را تنگ کند. در نگاه او مراد از رجال، در آیه، کسانی هستند که تیزبین و دوراندیش‌اند، نه هرکه لحیه و محاسن دارد. (أبوحیان، ۱۴۲۰: ۳ / ۶۲۲) وی، با استناد به روایت ابن‌عباس و با تمرکز بر قید پایانی آن، ضمن نفی سلطه مطلق در رابطه زوجین، دلیل اعطای قوامیت را به مردان، تفضیل آنان می‌داند، اما او با تحلیل ادبی عبارت «بما فضّل الله بعضهم علي بعض»، وجوه تفضیل را مبهم می‌داند. بر همین پایه، اموری را که مفسران در باب علل تفضیل‌یافتگی مردان برشمرده‌اند، از باب تمثیل دانسته است. در نهایت نتیجه می‌گیرد، چه بسیار زنانی که بر مردان فضیلت دارند! و این، نشان و دلیلی است بر اینکه ولایت وابسته به استحقاق است نه تغلب و استیلا. (همان: ۶۲۳)

از این پس، به مدت قریب ۶۰۰ سال، دیگر از این‌گونه تحلیل‌ها خبری نیست.

از قرن چهارده به بعد، دید و دیده‌های مفسران نسبت به این آیه، به‌دلیل تغییر شرایط اجتماعی، فرهنگی و فکری (رشد میزان تحصیلات در سطوح مختلف در میان زنان، حضور آنان در بالاترین مراتب علمی، سیاسی، اجتماعی و ...) و نیز عقل‌گرایی و در نتیجه، ضرورت پاسخ‌گویی به نیازها و پرسش‌های نوپدید تحولات چشم‌گیری یافته است.

در دهه سوم قرن چهارده، محمدجواد مَغنیه (۱۳۲۲ ق)، با تأکید بر عدم برابری زن و مرد در امور زیستی (غرایز و روحیات) و نفی هرگونه تساوی و برابری مطلق (در حقوق و ظایف) میان آنها، ضمن اشاره به مشارکت آن دو در برخی حقوق، از جمله، «برابری در پیشگاه خدا و قانون»، «آزادی در تصرّف مال» و «گزینش شریک زندگی» می‌کوشد برخی از تفاوت‌های میان مرد و زن را از منظر زیستی و اقتضاءات وجودی آن دو، توجیه و تحلیل کند. در نگاه او، خاستگاه این تفاوت‌ها، نیازهای وجودی زن و مرد است. وی، برخلاف مفسران پیشین و حتی برخی هم‌عصرانش، دامنه فضیلت را با استناد به آراء فقیهان منحصر در اموری در چارچوب زندگی مشترک؛ چون: داشتن حق طلاق، اطاعت از شوهر در امر مقاربت (نزدیکی کردن)، بیرون نرفتن از خانه مگر با اجازه او می‌داند. آنگاه، با استناد به آیه «**وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**» تصریح و تأکید می‌کند که جز این موارد، در بقیه امور مرد و زن از حقوقی یکسان برخوردارند. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۲ / ۳۱۵ ـ ۳۱۴)

وی درباره تعبیر «**بما فضّل الله بَعْضَهُمْ عَلي بَعْضٍ**» می‌گوید: خداوند در این عبارت وجه افضلیّت را مبهم آورده است. اگر مرادش برتری تمام مردان بر زنان بود، باید می‌گفت: «**فضّل الله بعضَهم عليهنّ**»؛ امّا پیداست که چنین معنایی مورد نظر نبوده؛ زیرا با واقعیت فاصله زیادی دارد بدین‌معنا که بسیاری از زنان از هزاران مرد برترند. آنگاه از تلاش مفسرانی که در مقام گشودن ابهام این بخش از آیه، استدلال را به درازا کشانده و از برتری‌هایی، همچون برتری عقلی مردان سخن گفته‌اند، اظهار شگفتی می‌کند.

رشیدرضا (۱۳۵۴ ق) ضمن پیوند موضوع این آیه با زیادتی سهم الارث مردان و امکان حضور آنان در جهاد، حکم این آیه را متضمن حمایت از زنان می‌داند. (رشید رضا، ۱۴۱۴: ۵ / ۶۷) وی، به‌سان دیگران، تفضیل مرد بر زن را به امور موهبتی و کسبی تقسیم می‌کند، اما به دقت، در بیان و شرح آن، ادبیات دیگری به‌کار می‌برد. رشیدرضا عامل اساسی تفضیل مرد را با نوع آفرینش او به‌ویژه، توان جسمی و نیروی بدنی‌اش پیوند می‌زند و تفاوت تکالیف و احکام را نیز به همین امور طبیعی و ذاتی (ظرفیت‌های زیستی زن و مرد) مستند می‌کند. به بیان دیگر، در نگاه او وجوه تفضیل صرفا با ویژگی‌های زیستی مردان در ارتباط است و هیچ ربطی به توانایی‌های عقلی آنها ندارد.

از سوی دیگر، وی این تفضیل را تفضیل یک جنس بر جنس دیگر می‌داند. نه برتری تمام مردان بر تمام زنان. چه‌بسا زنی که در علم، عمل، حتی در توان جسمی و درآمدزایی از شوهرش برتر است، اما این امر در نتیجه اثر ندارد؛ زیرا استثنا، برهم زننده قاعده کلی نیست!

آنگاه در نقد مفسرانی که دامنه تفضیل را گسترده‌اند، می‌گوید: هیچ‌یک از این مقولات، دلیل قوامیت مردان بر زنان نیست، بلکه تنها سبب آن چیزی است که با باءسببیه بدان اشاره شده است. (همان: ۵ / ۷۰)

عبدالکریم یونس الخطیب (متوفای بعد از ۱۳۹۰ ق) در اواخر سده چهادهم، در ***التفسیر القرآنی للقرآن***، برتری مردان را از سنخ دیگر برتری‌های رایج میان مردم می‌داند که خداوند حکیم بر آن حکم کرده است. (خطیب، ۱۴۲۴: ۳ / ۷۸۱) در این تفضیل، هر یک از مردان و زنان، به مثابه شاخه‌ای از شجره انسانیت‌اند. مستند او در تحلیل دیدگاهش، آیات قرآن کریم است. آنگاه نتیجه می‌گیرد که این‌گونه برتری‌ها، نمی‌تواند مجوزی بر تسلط و چیرگی بر زنان باشد؛ زیرا، زن و مرد با هم کامل‌کننده کیان حیات و زندگی صالح انسانی‌اند. هر یک از آن دو، متناظر و کامل‌کننده دیگری است و بدون دیگری حیات و بقایی در این دنیا نخواهد داشت. از طرفی، وابستگی آنها به یکدیگر مانع این نیست که یکی از آن دو، اول و دیگری دوم باشد، همان‌گونه که یکی از آنها مذکر و دیگری مؤنث است.[1] پس، برای زن، عیب و کاستی نیست که نفر دوم باشد در میان دو عدد که جمع آنها دو باشد؛ همانگونه که خداوند فرمود: «وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا». (نبأ / ۸)

غالباً مرد، به لحاظ جسمی قوی‌تر و بر تلاش در جهات مختلف زندگی و عهده‌دار شدن نیازهای زن و فرزندان تواناتر است. این، همانی است که خداوند با عبارت «و بما أنفقوا»، بدان اشاره می‌کند و به همین سبب، مرد ـ در هر زمان و مکانی ـ از نظر عرفی، قراردادی و شرعی بر همسر و فرزندانش مورد مطالبه قرار دارد. (خطیب، ۱۴۲۴: ۳ / ۷۸۳)

از نگاه ابن‌عاشور (۱۳۹۳ ق)، در اواخر سده چهاردهم، این آیه مربوط به حقوق مردان و زنان در خانه و بیانگر یک اصل و قانون کلی و به‌سان مقدمه‌ای است که سایر احکام از آن متفرع می‌شود. مستند و خاستگاه این امر تشریعی را، امری فطری و زیستی قرار داده است. (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۴ / ۱۱۳) قوّامیت مردان، سکه‌ای است که دو رو دارد: ۱. حفظ و دفاع؛ ۲. قیام اکتساب و درآمد مالی. وی، دلیل قوامیت را هر دو بخش آیه با هم می‌داند نه اموری جدا از هم. (همان: ۴ / ۱۱۴) مراد از تفضیل، ویژگی‌هایی است که به‌طور طبیعی در برآورده کردن نیازهای زن و مراقبت و حراست از او دخیل است. ظاهرا، مفسر، محور

---

۱. این تفسیر در تقابل با روایتی است که نقل می‌شود اگر مردان نبودند زنان خلق نمی‌شدند. در واقع نوع نگرش مفسر به موضوع کاملاً با طبیعت برخی نگاه‌های سلطه‌جویانه مغایرت دارد و وجه تمایز و برجستگی‌اش همین نوع نگاه انسانی او به موضوع است.

را در این آیه زن می‌داند، که خداوند اراده کرده است، مرد، مراقب بقای او و تأمین‌کننده نیازهایش باشد.

در دومین دهه از قرن پانزدهم، محمد متولی شعراوی (۱۴۱۹ ق)، در ***تفسیر القرآن الکریم***، با رویکردی متفاوت از دیگران به این آیه نگریسته است. وی، در مقام بیان قوامیت مردان و تفضیل آنان بر زنان، با طرح پرسشی می‌کوشد این تفضیل را وظیفه‌ای محنت‌زا و رنج‌آور نشان دهد و نه مقامی ممتاز برای مردان. (شعراوی، ۱۹۹۱: ۴ / ۲۱۹۳) شعراوی، یکی از مستندات این معنا را عبارت «... بَعْضَهُمْ عَلي بَعْضٍ» می‌داند: کلمه بعضهم، بیانگر این است که زن نیز هم زمان با مرد از فضیلت برخوردار است. فضلِ زن، آرام‌بخش بودن او برای مرد است.

مصطفوی (۱۴۲۶ ق)، صادقی تهرانی (۱۴۳۲ ق) و سید علی‌اکبر قرشی، از تعبیر «بَعْضَهُمْ عَلي بَعْضٍ»، دوطرفه بودن تفضیل مرد و زن را برداشت کرده‌اند. بدین‌معنا که فزونی ناظر به هر دو است و نه فقط فزونی‌های مرد. (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۵ / ۳۶۲ ـ ۳۶۱؛ قرشی، ۱۳۷۵: ۲ / ۳۵۳) اما نکته مهم این است که مرد و زن بالقوه صاحب این مزایا و امتیازها هستند، ازاین‌رو در قبال برخورداری از آن، ثوابی از سوی خدا به مرد یا زن تفضیل یافته تعلق نمی‌گیرد، مگر آنگاه که به وظایفی که خاستگاهش این تفضیل و امتیاز بوده، عمل کنند. به بیان دیگر، بین زن و مرد از نظر اخلاقی، مفاضلات (عوامل برتری) و مشترکاتی وجود دارد که به برتری نزد خدا منتهی نمی‌شود. (صادقی، ۱۴۱۹: ۸۴)

مدرسی در ***من هدی القرآن***، این آیه را جزء یا بخشی از طرح‌واره‌ای می‌داند که قرآن برای اداره هر اجتماعی (از جمله خانواده) ارائه کرده است. (مدرسی، ۱۴۱۹: ۲ / ۷۲) احکام آسمانی به جهت تجاوزات اعمال شده برخی مردان در حق زنان، آمده است تا این تجاوزات را کنترل کند. (مدرسی، همان: ۷۴)

او تأکید می‌کند که این وضع و قرارداد بر مبنای فطرت استوار نشده است. قوامیت مردان بر دو پایه استوار است: ۱. تلاش در جهت برآوردن نیازهای زنان؛ ۲. عطا و دهش. (همان: ۲ / ۷۵) البته او جنس این تفاوت و تمایز را روشن نمی‌کند، شاید به‌دلیل اینکه آن را بدیهی می‌داند. به رغم نگاه وسیع و عمیق نسبت به موضوع زن و مرد، اما ظاهراً این مفسر، عبارت «بعضهم علی بعض» را یک رابطه یک طرفه و فقط متوجه تفضیل مردان دانسته است.

محمدحسین فضل‌الله (معاصر)، صاحب ***من وحی القرآن*** ضمن تحلیل عبارت‌های آیه، بر دو نکته کلیدی و مهم تأکید می‌کند: ۱. ابهام سبب اول؛ ۲. ضرورت با هم دیدن این دو سبب. (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۷ / ۲۳۰) وی، به‌هیچ‌روی ویژگی‌های ذاتی و طبیعی طرفین را تنها اساس زندگی مشترک نمی‌داند. بلکه معتقد است ویژگی‌های طبیعی نقش مقدماتی دارند و این شخصیت هر یک از زن و مرد و نیازهای عاطفی و روحی آنهاست که در زندگی مشترک، از اهمیت بیشتری برخوردار است.

زن و مرد، بنا به اراده الهی باید در چارچوبی حرکت کنند که اضلاعش مودت و رحمت باشد. زندگی مشترک یک شرکت اقتصادی تابع مقررات خشک محاسباتی و سود و زیان‌های رایج در آن، نیست. (همان: ۷ / ۲۳۳) تمرکز بر بُعد جنسی، به سبب اصالت این نیاز، در ساحت زندگی مشترک، به‌عنوان پایگاه تنظیم و سامان بخشیدن به غرائز در فضایی روحانی و عاطفی است؛ تا زمینه رسیدن به هدف اساسی این پیوند فراهم آید.

وی، ضمن نقد برتری عقلی مردان در موضوع تفضیل و طرح پرسش‌هایی دقیق و منطقی در این زمینه، توانمندی زنان در عرصه‌های مختلفی که فرصت حضور برابر با مردان داشته‌اند را شاهدی صادق بر نقض چنین ادعایی می‌داند. با این همه، به‌رغم نزدیک بودن دیدگاهش به واقع، سخن خود را قول فصل نمی‌انگارد؛ زیرا، ممکن است دقایق پوشیده دیگری هم در خلقت مرد و زن وجود داشته باشد که ما بدان علم نداریم. (همان: ۷ / ۲۳۸)

ارزیابی

از اواخر قرن ۱۳ به بعد در جهان اسلام وقایعی رخ داد که موجب بروز تغییراتی بنیادین در نگاه بـه دیـن به‌طورکلی و مباحث مربوط به روابط مرد و زن به‌طور خاص شد.

افزون بر توسعه‌های سیاسی، برهم خوردن معادلات روابط بین‌الملل، گسترش مرزهای دانش و در مقابل، از میان رفتن مرزهای میان کشورها را در این دوران شاهدیم. رهاورد چنین تحولاتی، هم سویه‌های مثبت داشت، هم نوعی گسیختگی و آشفتگی را دامن زد. آمیختگی‌های فرهنگی، دینی، علمی و هنری، پیامدهای خاص خود را داشت، گرچه وجود نوعی همزبانی، راه ارتباط و مفاهمه با دیگران را تسهیل می‌کرد. افزون بر آن، توسعه فضای اینترنتی و شبکه‌های مجازی و فعالیت و ورود زنان به عرصه‌های مختلف و ... همه و همه در برون‌داد تفسیر این آیه و بسیاری دیگر از آیات تحولات چشم‌گیر و شگفت‌آوری را ایجاب کرد.

در چنین اوضاعی، پرسش‌هایی اساسی مطرح شد و افق‌هایی تازه در مقابل مفسران گشوده شد که در نهایت، به دگرگونی و تحولی ژرف در سمت‌وسوی تفاسیر انجامید.

ازاین‌رو غالب این گروه از مفسران با تمرکز بر اصول انسانی قرآنی، ابعاد نهفته و ناسفته‌ای از گوهر آیات برکشیده و به بحث گذاشته‌اند. هر چند به تناسب از روایات هم بهره جسته‌اند، اما توجه و تمرکز بر ساختار ادبی عبارت «**بما فضل الله بعضهم علي بعض**»، سیاق و آیات دیگر آراء آنان را از دیدگاه‌های مفسران پیش‌گفته ممتاز و برجسته کرده است.

حاصل و برآیند این نگاه مبنایی و اصولی، در عمل، افزون بر محدودیت و تنگ شدن دامنه تفضیل مردان و به‌ویژه، حذف برتری‌های عقلی آنان و ارائه تحلیلی به نسبت جامع و نزدیک به واقع است.

این نوع نگاه اختصاصی به مفسران معاصر ندارد، شماری (و لو اندک) از مفسران سده‌های چهارم و هشتم نیز کمابیش این‌گونه دیده و اندیشیده‌اند.

ابهام عبارت «**بما فضل الله بعضهم علي بعض**» ـ بر پایه نظر غالب این مفسران، وجه تفضیل مردان در آیه ۳۴ سوره نساء، مبهم[۱] است. این ابهام علل متنوعی دارد[۲] و نقش‌های زیادی ایفا می‌کند.[۳] که در جای خود قابل بحث و بررسی است. همین حد باید افزود که ابهام، با شرکت دادن خواننده در آفرینش معنا، میان خواننده و متن ایجاد نوعی تعامل می‌کند و از آنجا که خوانندگان را در طول تاریخ به واکنش وامی‌دارد، پیوسته امکان گفت‌وگوی نسل‌های مختلف با متن فراهم می‌آید». (فتوحی، ۱۳۸۷: ۱۷)

به نظر می‌رسد، شاه کلید گشودن رمز این آیه، همین عبارت باشد که مواجهه این گروه از مفسران با آن مختلف و متنوع است.

شمار معتنابهی از مفسران، با استناد به این عبارت این فضل را امری دو طرفه دیده‌اند. در این میان، برخی هیچ اشاره‌ای به موضوع ابهام نداشته‌اند. برخی هم تبصره‌هایی قبال توجه بدان افزوده‌اند (صادقی، بالقوه بودن این مزایا). بعضی هم فقط به ابهام اشاره کرده‌اند اما توضیح بیشتری نداده و تمرکز خود را معطوف بخش‌های دیگر آیه کرده‌اند (فضل‌الله) فقط شمار اندکی از مفسران نتایج دقیق و قابل تأملی از آن گرفته‌اند.[۴]

دو مفسر که این رابطه را یک طرفه دیده‌اند اما با تکیه بر عقل و منطق و توجه به تمام آیات قرآن

---

۱. ابهام در لغت، به‌معنای پیچیدگی، پوشیدگی، پوشیده گفتن، پوشیده گذاشتن، پنهان، تاریک، ناشناس، مجهول و مطلق و بی‌قید رها کردن چیزی است. (ر. ک: ابن‌منظور: ۱۴۱۴: ۱۲ / ۵۶) امّا در اصطلاح ادبی، کلمه، اصطلاح، عبارت، جمله یا متنی که در هنگام مطالعه، بدرستی و با قطعیّت فهمیده نشود و ذهن مخاطب را به بی‌معنایی، چند معنایی، یا به معنایی نامتعارف و یا فراتر از صورت آشنا و معمول خود دلالت دهد، از مصادیق ابهام محسوب می‌شود. (ر. ک: شیری، ۱۳۹۰: ۱۶)

۲. اولمان چهار علّت برای ابهام برمی‌شمارد: ۱. خصوصیت نوعی لغات؛ ۲. وابستگیِ مقوله معنا به بافت؛ ۳. فقدان مرزهای کاملاً مشخص بین مقولات درجهانِ واقع (جهانِ غیر زبانی)؛ ۴. آشنایی با مدلولِ لغات. (شیری، ۱۳۹۰: ۱۹) به نظر نگارنده، دو مورد نخست، می‌توانند مبین‌های ابهام به‌شمار آیند؛ زیرا تأمل در معنای لغوی واژگان در گستره وسیع زبان و نیز توجه به بافت متن، قطعاً در رفع ابهام اثربخش خواهد بود.

۳. افزون بر تعیین و تبیین معیارهای زیبایی‌شناختی در متون ادبی و تشدید و تکثیر آنها، خصیصه پرمعنایی و تفکّرانگیزی را نیز که باعث پویایی ذهن در فرآیند مطالعه می‌شود، بر سخن می‌افزاید و بلوغ و بلاغت کلام را چند برابر می‌کند. (شیری، ۱۳۹۰: ۲۶) به بیان دیگر، وقتی یک واحد زبانی، دارای «مدلول میان مرزی» باشد یا دارای مدلولی باشد که «نتوان بر دلالت آن واحدِ زبانی بر یک مدلول حکمی قطعی صادر کرد» آن واحد زبانی، دارای ابهام و نارسایی است. (همان)

۴. در سده هشتم، این نکته مورد استفاده و استدلال ابوحیان قرار گرفته و پیام آن به‌صورت صریح و روشن اعلام و اظهار شده است.

در سپهر معرفتی آیات، دامنه معنایی فضیلت را در این آیه محدود دیده و تحلیل‌هایی عقلانی و نزدیک به واقع از آیه به دست داده‌اند. (خطیب و مدرسی)

در این میان، تنها ابن‌عاشور هیچ توجهی به این نکته ادبی نداشته و از کنار آن گذشته است. وی، بدون اشاره به مقوله ابهام در این عبارت، محور را در آیه زن دیده و تلاش کرده است تحلیلی نزدیک به واقع ارائه دهد.

برخی دیگر، ضمن اصرار بر پوشانده ماندن وجه تفضیل، نتیجه شگفتی از آن می‌گیرد که گویای فریادی بلندتر از هرگونه اظهارنظر است! (آلوسی)

این در حالی است که گروه زیادی از مفسران در گذشته نیز به رغم آگاهی از نقش چنین بافتی،[1] سعی بلیغی به‌کار برده‌اند این ابهام را به هر نحو ممکن بگشایند. آنان بر پایه فضای فکری حاکم بر عصر و مصر خود و با تکیه بر تجربه‌های زیسته‌شان، یافته‌ها و دریافت‌های شخصی خود و نیز روایاتی که تأییدگر نگاه و نظر آنهاست، تصاویر مختلف و متعددی از این ابهام به دست داده‌اند که نه تنها سازگاری درونی ندارند بلکه دارای تعارضاتی آشکار هستند. غالب کسانی که در قرون میانه به روایات استناد کرده‌اند، از این بخش آیه به سرعت گذشته یا سکوت اختیار کرده‌اند.

سیاق؛ در میان این گروه از مفسران، کمتر مفسری است که نقش سیاق را در فهم این آیه برجسته کرده باشد یا تفسیر خود را بدان مستند سازد.

البته غالب این گروه از مفسران، هر چند به سیاق اشاره‌ای نکرده‌اند، اما موضوع آیه را در چارچوب خانه و روابط مرد و زن در خانواده مورد بحث قرار داده‌اند. (مانند: مدرسی، قرشی، صادقی، مصطفوی، ابن‌عاشور، مغنیه، رشیدرضا، ماتریدی و ابوحیان)

اما شعراوی، موضوع را بسی فراتر از چارچوب خانه و خانواده دیده و به‌گونه‌ای آشکار دچار لغزش شده است.

تنها کسی که به سیاق توجه کرده ـ به همین علت لذا تفسیر را از معنای ازدواج شروع کرده ـ سید محمدحسین فضل‌الله است.

توجه به لغت و آیات دیگر؛ معنایی که ابن ابی‌حاتم و ماتریدی از فضل ارائه کرده‌اند، افزون بر مطابقت با معنای لغوی واژه فضل، با دیگر آیات قرآن درباره فضل نیز هم‌خوانی دارد.[2]

---

۱. در تفاسیری چون ***الکشّاف*** زمخشری، ***روح البیان*** بروسوی، و ... به‌گونه‌ای رمزآلود، ضمن اشاره به ابهام‌آمیز بودن عبارت، بی‌نتیجه رها می‌شود.

۲. فضل، زیادتیِ افزون بر میزان مقرر است نه مطلق زیادتی. (ر. ک: بحث لغوی همین مقاله) و البته وابسته به «اراده» و میزان «تلاش» انسان.

مغنیه، خطیب و فضل‌الله، ازجمله مفسرانی هستند که تحلیل‌هایشان مستند به آیات دیگر است. بنابراین نوع این تحلیل‌ها به‌دلیل اتخاذ این روش، بسیار متفاوت از کسانی است که این آیه را بریده از دیگر آیات قرآن دیده و تفسیر کرده‌اند.

جمع‌بندی

همان‌گونه که ملاحظه شد، مفسران نخستین، نسبت به معنای فضل در این آیه سکوت کرده یا از آن گذشته‌اند. به نظر می‌رسد، دلیل عدم توقف به روی این واژه، روشن بودن معنای آن باشد. در نهایت، به انحاء مختلف، از جمله از همآیی فضل با «بما أنفقوا» دریافته‌اند که این فضل ناظر بر وضعیت مردان در عرصه زندگی مشترک (درآمدهای آنان و وظیفه تأمین زندگی زنان) است و نه چیزی بیش از این. این امر به قدری بدیهی و آشکار بوده که نیازی به توضیح ندیده‌اند.

در واقع، معنای فضل در آغاز، معنایی محدود و منحصر در امور زندگی مشترک داشته است، حتی وقتی برخی ویژگی‌ها برای فضل مطرح کرده‌اند، هنوز، غلبه با صبغه مادی فضل است. وجه مشترک این تفاسیر، حداکثر ارائه روایات سبب نزول این آیه، بدون هرگونه تحلیل یا حتی اشاره‌ای عبور سریع از بحث فضل در این آیه و وانهادن معنای فضل به فهم مخاطب است.

چه‌بسا این مفسران به‌دلیل روشنی و وضوح معنای فضیلت در این آیه نیازی به بسط و بیان ندیده‌اند.

این کم‌گویی، به هر دلیل باشد (چه به جهت درایت و فرزانگی، حزم و دوراندیشی یا از روی احتیاط یا حتی تأثیر فرهنگ و تجربه زیسته آنها) تصویری که بازتاب می‌دهد تلاش آنها در فاصله گرفتن از فرهنگ جاهلی و در هم نیامیختن ذهنیات و سلایق شخصی یا نظام ارزشی خود با آیات الهی است و استمرار و پایمردی در این راه است.

اما دیری نپایید که مفسران در بیان و شرح این آیه به افراط گراییدند و دامنه آن را بدون هیچ ضابطه‌ای بسط دادند.

در مرحله سوم، مفسران با توجه به تغییر شرایط و پیدایی پرسش‌های جدید، ناگزیر دامنه فضل را تنگ‌تر دیده و به معنای اصلی آن نزدیک‌تر شده‌اند.[۱]

شاید بتوان گفت دلایل و مستندات این گروه در دیدگاه‌های ارائه شده از این قرار است:

اولاً؛ به لحاظ لغوی، هسته معنایی فضل، «زیادتی» است. البته، نه مطلق زیادتی، بلکه زیادتیِ افزون

---

۱. البته باید گفت این سخن به این معنا نیست که نگاه گروه دوم، کاملاً منسوخ شده و در همین دوران، از آراء افراطی علیه زنان با استناد به همین آیه و دیگر روایات خبری نباشد، بلکه هنوز برخی به‌دلیل غلبه اندیشه اخباریگری و پذیرش تمام روایات، بر همان نمط می‌اندیشند.

بر میزان مقرر و نوعی زیادتیِ مقید به متن. لذا، معنای فضل در این آیه نیز وابسته به بافت و سیاق آن خواهد بود.

ثانیاً؛ این آیه ناظر بر بحرانی است که در اثر نشوز زن در عرصه زندگی مشترک بروز کرده و آن را در معرض از هم‌پاشیدگی و طلاق قرار داده است؛ معنای فضل در آن نمی‌تواند خارج از این بافت باشد، بلکه ضروری است تمام اجزاء آیه با توجه به چنین وضعیتی مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. هر معنای دیگری خارج از این چارچوب، نارسا و ناتمام و دور از واقع خواهد بود.

ثالثاً؛ در تقابل آشکار دیدن تصویر ارائه شده در تفاسیر گروه دو، (عقل کل دانستن مرد و بی‌بهره انگاشتن زن از آن) با آیاتی از قرآن. (آل‌عمران / ۱۹۵ـ ۱۹۱؛ نساء / ۱۲۴ / غافر / ۴۰ / نحل / ۹۷؛ ملک / ۱۰؛ عنکبوت / ۴۳) چه، عقل، ذاتی تمام انسان‌ها اعم از زن و مرد است. اگرنه هیچ زنی نباید مورد خطاب پیام باری تعالی قرار گیرد و هرگونه وعد و وعیدی به او بی‌معنا خواهد بود. اگر زن مأمور به اطاعت است، این امر، مسبوق به داشتن اختیار است و مختار بودن، گواه برخورداری او از عقل. در واقع، همه انسان‌ها اعم از زن و مرد به میزان عقل‌شان مختارند و مسئول.

افزون بر اینکه در آیات قرآن، برخورداری از فضل الهی در گرو توسعه ظرفیت انسان در سایه اراده و تلاش اوست. به عبارت دیگر، انسان، به میزان عزم و اراده و سعی و تلاشش، از نعمت و رحمتِ فضل الهی بهره‌مند خواهد شد. مستند این سخن، برخی آیات قرآن کریم است.

بنابراین، به‌رغم تغییرات معنایی روی داده در معنای این واژه، در طیّ بیش از هزار سال، به نظر می‌رسد ماهیت فضل در این آیه از جنس «بما أنفقوا» و مقوله‌ای مادی و در پیوند با چیزی از این سنخ است. بنابراین، تمام مصادیق آمده ذیل این فضل در تفاسیر مختلف که بنیانی مادی ندارند، با بافت این آیه بیگانه‌اند و نمی‌توان دامنه معنایی این فضل را از امور مادی فراتر دانست. لذا، اقوال مفسرانی که بر بُعد مادی موضوع تأکید داشته‌اند از قوت بیشتری برخوردار بوده است. بدین‌معنا که افزون بر تناسب این نگاه با تعریف زبان‌شناسان و سیاق آیه، با آیات دیگر قرآن نیز تأیید می‌شود، اما مفسرانی که تلاش کرده‌اند ابعاد غیر مادی آن را فربه‌تر کنند نه در عمل امکان اثبات دعاوی خود را یافته‌اند؛ زیرا جز روایاتی غیرمعتبر (که در جای خود قابل اثبات است)، هیچ پشتوانه دیگری ندارد.

به‌علاوه، هرچند تفکیک ابعاد وجودی زن ومرد به لحاظ زیستی و طبیعی در برخی مطالعات لازم است اما تکیه بر افتراق‌ها و برجسته کردن آنها و صدور احکامی در جهت کامل بودن یکی و ناقص بودن دیگری به‌ویژه در فضای زندگی مشترک امری نیست که آیه بدان پرداخته باشد و چنین نگاهی، افزون بر بی‌ربط بودن با فضای بحث، اساساً با آیات دیگر قرآن در تقابل و تعارضی آشکار است.

بنابراین، از سه گروه یادشده، نظر گروه اول و سوم به واقع نزدیک‌تر بود، هر چند بعضاً با نارسایی‌ها و لغزش‌هایی همراه است. اما آراء گروه دوم، با نگاه قرآن فاصله زیادی دارد. از جمله ضعف آن، اینکه آیه را در کل قرآن مورد بحث قرار نداده‌اند. آنان بدون توجه به آیاتی که برخی زنان را الگوی زنان و مردان مؤمن معرفی کرده است، تفضیل مردان را موهبتی الهی انگاشته‌اند. ویژگی دیگر این تفاسیر، اکتفای آنها به روایات در جریان تفسیر است، به‌ویژه، روایاتی که غالبا با اسرائیلیات درآمیخته‌اند اما این مفسران بدون هیچ‌گونه ارزیابی محتوایی، این روایات را مبنای تحلیل و تفسیر یا استدلال خود قرار داده و نتایج غریبی گرفته‌اند. عدم توجه به سیاق و از همه، در موضوعی که خدا مبهم گذارده، سعی در بسط بی‌ضابطه و خارج از چارچوب اصول فهم متن داشته‌اند. غالب آنان با اصرار بر برتری ذاتی مردان از مقولاتی سخن گفته‌اند که مورد اجماع عالمان مسلمان نیست.

منابع و مآخذ

الف) کتاب‌ها

قرآن مجید.

- آرلاتو، آنتونی، ۱۳۷۳ش، ***زبان‌شناسی تاریخی***، ترجمه یحیی مدرسی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- آلوسی، سید محمود، ۱٤۱٥ ق، ***روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی***، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن‌أبی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، ۱٤۱۹ ق، ***تفسیر القرآن العظیم***، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن‌درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۸ م، ***جمهره اللغه***، بیروت، دار العلم للملایین.
- ابن‌عاشور، محمدطاهر، ۱٤۲۰ ق، ***تفسیر التحریر و التنویر***، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن‌عربی، محمد بن عبدالله، ۱٤۰۸ ق، ***احکام القرآن***، تحقیق علی محمد بجاوی، بیروت، دار الجیل.
- ابن‌عطیه، عبدالحق بن غالب، ۱٤۲۲ ق، ***المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز***، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن‌فارس، احمد، ۱٤۰٤ ق، ***معجم مقاییس اللغه***، تحقیق و تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۱٤۱٤ ق، ***لسان العرب***، بیروت، دار صادر.
- ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، ۱٤۲۰ ق، ***البحر المحیط فی التفسیر***، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت، دار الفکر.

- اردبیلی (مقدس)، احمد بن محمد، بی‌تا، ***زبده البیان فی أحکام القرآن***، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران، مکتبه المرتضویه.
- ازهری، محمد بن احمد، ١٤٢١ ق، ***تهذیب اللغه***، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ایزوتسو، توشیهیکو، ١٣٦١ ش، ***خدا و انسان در قرآن***، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ١٤١٠ ق، ***الجامع الصحیح***، قاهره، لجنه إحیاء کتب السنه.
- بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، بی‌تا، ***تفسیر روح البیان***، بیروت، دار الفکر.
- پاکتچی، احمد، ١٣٩٢ ش، ***مجموعه درس گفتارهایی در باره روش‌شناسی تاریخ***، تنظیم و ویرایش صالح زارعی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ١٤١٨ ق، ***الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
- ثعلبی نیشابوری، أبواسحق احمد بن محمد، ١٤٢٢ ق، ***الکشف و البیان عن تفسی‌رالقرآن***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
- ثوری، سفیان، ١٤٠٣ ق، ***تفسیر القرآن الکری‌م***، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- جصاص رازی، احمد بن علی، ١٤٠٥ ق، ***احکام القرآن***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ١٣٧٦ ق، ***تاج اللغه و صحاح العربیه***، بیروت، دار العلم للملایین.
- خطیب، عبدالکریم، ١٤٢٤ ق، ***التفسیر القرآنی للقرآن***، بیروت، دار الفکر العربی.
- دینوری، عبدالله بن محمد، ١٤٢٤ ق، ***الواضح فی تفسیر القرآن الکریم***، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ١٤٢٠ ق، ***التفسیر الکبیر / مفاتیح الغیب***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
- رشیدرضا، محمد، ١٤١٤ ق، ***تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار***، بیروت، دار المعرفه.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ١٤٠٧ ق، ***الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل***، بیروت، دار الکتاب العربی.
- سمرقندی، نصر بن محمد، ١٤١٦ ق / ١٩٩٦ م، ***تفسیر بحرالعلوم***، بیروت، دار الفکر.
- شبّر، عبدالله، ١٤٠٧ ق، ***الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین***، کویت، شرکه مکتبه الالفین.
- شبّر، عبدالله، ١٤١٠ ق، ***تفسیر القرآن الکریم***، قم، موسسه دار الهجره.
- شعراوی، محمدمتولی، ١٩٩١م، ***خواطر الشعراوی حول القرآن الکریم / تفسیر الشعراوی***، بیروت، اخبار الیوم، اداره الکتب و المکتبات.
- صادقی تهرانی، محمد، ١٤١٩ ق، ***البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن***، قم، مکتبه محمد الصادقی الطهرانی.

- صدیق حسن‌خان قنوجی، محمد، ١٤٢٠ ق، ***فتح البیان فی مقاصد القرآن***، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- صفوی، کوروش، ١٣٨٤ ش، ***فرهنگ توصیفی معناشناسی***، تهران، فرهنگ معاصر.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ١٣٩٠ ق، ***المیزان فی تفسیرالقرآن***، بیروت، مؤسسه الأعمی.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ٢٠٠٨ م، ***التفسیر الکبیر / تفسیر القرآن العظیم***، اربد، دار الکتاب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ١٣٧٢ش، ***مجمع البیان لعلوم القرآن***، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ١٤٠٩ ق، ***کتاب العین***، قم، هجرت.
- فضل الله، سید محمدحسین، ١٤١٩ ق، ***من وحی القرآن***، بیروت، دار الملاک.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ١٤١٥ ق، ***قاموس المحیط***، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- فیض کاشانی، محمدمحسن، ١٤١٥ ق، ***تفسیر الصافی***، تهران، مکتبه الصدر.
- قرشی بنابی، سید علی‌اکبر، ١٣٧٥ش، ***تفسیر أحسن الحدیث***، تهران، بنیاد بعثت.
- قرطبی، محمد بن احمد، ١٣٦٤ ق، ***الجامع لأحکام القرآن***، تهران، ناصر خسرو.
- کاشانی، فتح الله، ١٣٣٦ ش، ***منهج الصادقین فی الزام المخالفین***، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ١٤٣٠ ق، ***الکافی***، قم، دار الحدیث.
- لاهیجی اشکوری دیلمی، محمد بن علی، ١٣٧٣ ش، ***تفسیر شریف لاهیجی***، تهران، نشر داد.
- ماتریدی، أبومنصور محمد، ١٤٢٦ ق، ***تأویلات أهل السنه***، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- مجاهد بن جبر، بی‌تا، ***تفسیر مجاهد***، إسلام آباد، مجمع البحوث الإسلامیه.
- مدرسی، سید محمدتقی، ١٤١٩ ق، ***من هدی القرآن***، تهران، دار محبی الحسین علیه‌السلام.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، ١٤١٤ ق، ***تاج العروس فی جواهر القاموس***، بیروت، دار الفکر.
- مصطفوی، حسن، ١٣٦٨ ش، ***التحقیق فی کلمات القرآن الکریم***، تهران، وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مصطفوی، حسن، ١٣٨٠ش، ***تفسیر روشن***، تهران، مرکز نشر کتاب.
- مغنیه، محمدجواد، ١٤٢٤ ق، ***التفسیر الکاشف***، قم، دار الکتاب الاسلامی.
- مقاتل بن سلیمان، ١٤٢٣ ق، ***تفسیر مقاتل بن سلیمان***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
- نسفی، عمر بن محمد، ١٣٧٦ش، ***تفسیر نسفی***، تصحیح عزیزالله جوینی، تهران، سروش.
- نهاوندی، محمد بن عبدالرحیم، ١٣٨٦ش، ***نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن***، تهران، مؤسسه البعثه.

ب) مقاله‌ها

- پاکتچی، احمد، ۱۳۹٦ ش، «تنوع معنایی عزم نزد مفسران و مترجمان قرآن کریم و ارزیابی گونه‌ها»، ***مطالعات قرآن و حدیث***، شماره ۲۰، ص ۱۷۵ ـ ۱٤۷، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
- شیری، قهرمان، ۱۳۹۰ ش، «اهمیت و انواع ابهام در پژوهش‌ها»، ***فنون ادبی***، شماره ۲، ص ۳٦ ـ ۲۵، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- فتوحی، محمود، ۱۳۸۷ ش، «ارزش ادبی ابهام از دو معنایی تا چندلایگی معنا»، زبان و ادبیات فارسی، شماره ٦۲، ص ۳۲ ـ ۱۷، کرج، دانشگاه خوارزمی.