

تحلیل انتقادی آراء تفسیری غلام احمد پرویز درباره آیه ۳۴ سوره نساء

اصغر طهماسبی^۱ - باب الله محمدی^۲

چکیده

آیه ۳۴ سوره نساء یکی از آیات پرچالش میان مفسران و اندیشه‌وران اسلامی بوده است که گاه آراء مختلف و متعارضی در تفسیر این آیه بیان شده است. این پژوهش به دنبال بررسی آراء تفسیری یکی از قرآنیان شبه قاره هند به نام غلام احمد پرویز درباره این آیه است تا صحت و سقم روش و آراء تفسیری ایشان مشخص گردد. بر همین اساس این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی، آراء تفسیری غلام احمد پرویز را ذیل این آیه مبارک بیان داشته و با بررسی تحلیلی نگره‌های مفسران و ادله تفسیری دیگر، آراء ایشان را مورد مذاقه و واکاوی قرار داده است. از نتیجه پژوهش برمی آید که غلام احمد پرویز با اتکاء به منهج قرآنیان در تفسیر آیات و استفاده نکردن جامع از قواعد تفسیری، این آیه مبارک را در مجرای اصلی خود تفسیر نکرده است. تفسیر «زن و مرد» در این آیه به مردان و زنان جامعه و نه زن و شوهر، تفسیر «قوامیت» به خدمتگزاری مرد، تطبیق انحصاری «حافظات للعب» به محافظت از جنین و اطلاق «نشوز» به نافرمانی زنان در جامعه و «ضرب» به مجازات دادگاهی، از مهم‌ترین آراء ایشان در ذیل این آیه مبارک است. به نظر می‌رسد با توجه به سیاق آیه، روایات و معنای مفرداتی واژگان به کار رفته در این آیه مبارک، این آراء با نقدی جدی روبه‌روست.

۱. استادیار دانشگاه شهرکرد گروه علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول). tahmasebiasghar@yahoo.com

۲. استادیار دانشگاه فرهنگیان. babbavba@yahoo.com

کلیدواژه‌ها: آیه ۳۴ سوره نساء، غلام احمد پرویز، قرآنیان، تأویل‌گرایی.

۱. طرح مسئله

قرآن کریم به عنوان کتاب آسمانی مسلمانان، هدایتگر آنان در مسیر صحیح به سوی خداوند متعال است. برای دستیابی به این امر خطیر، تفسیر دقیق قرآن می‌تواند راهگشای مسلمانان در رسیدن به مراد حقیقی خداوند متعال باشد. در دوسده اخیر در میان مسلمانان گروهی موسوم به قرآن‌بسنندگان در شبه قاره هند به وجود آمدند. آنان فقط قرآن را به عنوان وحی الهی می‌شناسند و از حدیث روی‌گردان هستند (شاهد، ۱۳۹۸: ۴۴۷؛ آقایی، ۱۳۸۹: ۹۲). مهم‌ترین ویژگی‌های روش تفسیری قرآن‌بسنندگان را می‌توان در چهار وجه بیان کرد: ۱. عقل‌گرایی؛ ۲. تأویل‌گرایی؛ ۳. علم‌گرایی (سازگار بودن با علوم تجربی)؛ ۴. بی‌توجهی به روایات و تفاسیر (بنگرید به: پرویز، ۱۹۶۵: ۱۱۴-۱۱۷، ۱۲۸-۱۲۹ و ۱۳۴؛ چکرالوی، بی‌تا: ۷/۳-۸؛ احمدخان، ۱۳۳۴: ۳۵/۱؛ جیراج‌پوری، ۱۹۳۴: ۱۹۰-۱۹۸). غلام احمد پرویز که یکی از قرآنیان شبه قاره هند است نیز در تفسیر، بیشتر از روش عقل‌گرایی بهره برده؛ اما به سبب غفلت از دیگر منابع تفسیری، در برخی موارد دچار اشتباه شده است؛ زیرا مفسر برای کشف مراد خداوند با توجه به عقل، چند مرحله را در پیش رو دارد: ۱. همه شواهد و قراین درونی و بیرونی کلام؛ از جمله آیات، روایات، شأن نزول، لغت و... را گردآوری کند؛ ۲. شواهد و قراین به دست آمده را اولویت بندی نماید و هر یک را در جای خویش قرار دهد؛ ۳. به جمع‌بندی ادله بپردازد تا در فهمش از مراد خداوند دچار خطا نشود (بنگرید به: نجارزادگان، ۱۳۹۱: ۱۲-۱۳). غلام احمد پرویز در تفسیر قرآن همان روش قرآنیان را پیش برده و کمتر به موارد پیش‌گفته در تفسیر قرآن پرداخته است. در این پژوهش آراء تفسیری ایشان ذیل آیه ۳۴ نساء تحلیل و بررسی می‌شود تا نقاط قوت و ضعف روش تفسیری ایشان مشخص گردد. مهم‌ترین سؤالی که این پژوهش به دنبال پاسخ‌گویی به آن است این است که: با توجه به مبنا و روش تفسیری غلام احمد پرویز در تفسیر قرآن که متکی بر منهج قرآنیان است، نقاط قوت و ضعف

ایشان در تفسیر آیه ۳۴ نساء که مورد مناقشه مفسران و اندیشمندان دینی است، چه می‌باشد؟ و اینکه آیا اتکاء به منهج قرآنیان به تنهایی توانسته راهگشای تفسیر صحیح این آیه توسط غلام احمد پرویز باشد؟ این پژوهش با محوریت دیدگاه غلام احمد پرویز درباره آیه ۳۴ نساء، این مهم را در روش و آراء تفسیری وی، تحلیل و بررسی می‌کند.

۲. پیشینه پژوهش

در خصوص پیشینه این پژوهش، پژوهش‌هایی در دو بخش انجام شده است. در بخش اول، پژوهش‌هایی با محوریت تفسیری آیه ۳۴ نساء انجام شده که هر یک به بررسی این مهم پرداخته‌اند. غروی نایینی در مقاله‌ای با عنوان «بررسی رویکرد مفسران در تفسیر آیه ۳۴ سوره نساء»، به بررسی دیدگاه مفسران درباره این آیه پرداخته و ضمن تحلیل این آراء، مفهوم تفسیری این آیه را تبیین کرده است (غروی نایینی، ۱۳۹۳: ۵۴-۸۶). زارع ابراهیم‌آباد در مقاله‌ای با عنوان «بررسی سیر تفسیری آیه ۳۴ سوره نساء ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ از دیدگاه برخی از اندیشمندان معاصر» (زارع ابراهیم‌آباد، ۱۳۹۵: ۸۵-۱۰۶)، به بررسی آراء سه نفر از اندیشمندان معاصر همچون: شیخ محمود شلتوت، سید محمد حسین فضل‌الله و محمد حسین حسینی طهرانی پرداخته و به صورت تحلیلی- تطبیقی، آراء این سه اندیشمند را نقد و بررسی کرده است. در بخش دوم پیشینه، آراء غلام احمد پرویز بررسی شده است. درباره غلام احمد پرویز مقالاتی بسیار اندک نگاشته شده است. یکی از مقالات درباره تجدیدپذیری وحی سنت از دیدگاه ایشان است که در این باره ایشان قرآن را ثابت و وحی سنت را تجدیدپذیر می‌داند (رضایی هفتادار، ۱۴۰۰: ۱۸۵-۲۰۴) که البته با محوریت آراء ایشان درباره آیه ۳۴ نساء، پژوهشی به صورت مستقل به چاپ نرسیده است. بر این اساس پژوهش حاضر آیه ۳۴ سوره نساء را با محوریت آراء تفسیری غلام احمد پرویز تحلیل و بررسی کرده و ضمن نقد آراء ایشان در ذیل آیه، به طور غیرمستقیم روش تفسیری قرآنیان را نیز نقد نموده است و کوشیده تفسیر این آیه را نیز به طور مستدل بیان نماید که با این رویکرد، پژوهشی صورت گرفته است.

۳. مکتب فکری غلام احمد پرویز

غلام احمد پرویز (۱۹۰۳-۱۹۸۶م) در بتاله هندوستان در خانواده‌ای مذهبی (مسلمان و اهل تسنن) به دنیا آمد و دوران تحصیل خود را در پنجاب هندوستان سپری کرد (دراز، ۱۹۹۲: ۲۲۲/۱-۲۲۴). پرویز از شاگردان بنام محمد اسلم جیراج پوری^۱ بود. استاد ایشان و خود وی در گروه فکری فرقه‌ای به نام قرآنیان قرار داشتند. قرآنیان گروهی از مسلمانان هستند که قرآن را تنها مصدر تشریح احکام می‌دانند و حدیث را که از مهم‌ترین منابع استنباط احکام است، انکار می‌کنند (سباعی، ۱۴۲۱: ۱۴-۱۵). قرآنیان شبهه قاره هند دارای اصول مشترکی بودند، از قبیل: ۱. انکار عرش خداوند متعال؛ ۲. انکار سنت پیامبر ﷺ؛ ۳. انکار برزخ و عذاب قبر؛ ۴. انکار شفاعت؛ ۵. انکار اجمال و اطلاق در قرآن (بنگرید به: الهی بخش، ۲۰۰۰: ۲۵، ۳۲، ۱۱۰، ۲۶۷ و ۲۷۳؛ شاهد، ۱۳۹۸: ۴۴۵-۴۴۷؛ سباعی، ۱۴۲۱: ۱۴۹-۱۵۱). در میان قرآنیان، غلام احمد پرویز مجله طلوع اسلام را منتشر کرد و معتقد بود که تنها پیام الهی برای هدایت بشر، قرآن است و احادیث حضرت محمد ﷺ به هیچ وجه همتای قرآن نیست و حجیتی ندارد. وی زمینه‌ساز افکار قرآنیان در پاکستان شد (بنگرید به: شاهد، ۱۳۹۸: ۴۵۷).

غلام احمد پرویز در جریان سنت ستیزی، به چند اصل پایبند بود:

۱. قرآن برای هدایت انسان کافی است (Brown, 1996: 8-24).
۲. قرآن حاوی اصولی برای مناسک و جزئیات عقاید و تشریح است که باید از طریق عقل تبیین شود؛ مثلاً غلام احمد پرویز منظور از عبارت «صلاة الوسطی» را در آیه ۲۳۸ سوره بقره^۲، اطاعت از قوانین بیان می‌کند و این نوع تفسیر، تنها برداشت عقلی ایشان است (پرویز، بی تا: ۱/۲۳۸).

۱. وی یکی از قرآنیان مشهور شبهه قاره هند و از استادان غلام احمد پرویز است.

۲. «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَ قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ»؛ بر نمازها و نماز میانه مواظبت کنید و خاضعانه برای خدا به پاخیزید.

۳. جوهر اسلام ثابت است، ولی در مقام عمل منعطف و سیال است؛ یعنی قرآن می‌تواند با شرایط جدید منطبق شود (الهی بخش، ۲۰۰۰: ۲۷۰-۲۸۰).
۴. قرآن کلیات اصول اخلاقی را برای سلوک انسان بیان کرده و جزئیات را که مربوط به زندگی روزمره آنان است به خودشان واگذار کرده، که در واقع، بیان جزئیات بر عهده مرکز المله یا نظام اسلامی است (همان جا).
۵. حکومت می‌تواند بر اساس تشخیص خود، حکم قرآن را ساقط کند یا برای آن فتوای جدیدی وضع نماید؛ مثلاً پرویز درباره زکات و حد نصاب آن می‌نویسد: «در مورد زکات براساس آیه ۱۰۳ سوره «توبه»^۱ به حکومت حکم داده شده که از مسلمانان زکات بگیرد، و این زکات چیزی جز مالیات نیست که نصاب آن در قرآن بیان نشده است. بنابراین حکومت براساس تشخیص خود و در موارد لزوم؛ مانند بحران قحطی، می‌تواند به اندازه‌ی مایحتاج تأمین اقتصاد جامعه از مردم مالیات بگیرد و رفع حاجت نماید» (پرویز، بی تا: ۳۵). در ادامه آراء تفسیر غلام احمد پرویز درباره آیه ۳۴ نساء نقد و بررسی می‌شود.

۴. دیدگاه غلام احمد پرویز درباره آیه ۳۴ نساء

یکی از آیاتی که مورد مناقشه مفسران و اندیشه‌وران دینی بوده، آیه ۳۴ نساء است که خداوند می‌فرماید: «الزَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاجْزُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا»^۲.

۱. «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ از اموال آنان صدقه‌ای بگیر تا به وسیله آن پاک و پاکیزه‌شان سازی، و برایشان دعا کن؛ زیرا دعای تو برای آنان آرامشی است، و خدا شنوای داناست.

۲. مردان سرپرست زنانند، به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آنکه از

مفسران درباره این آیه نظریات مختلف و گاه متعارضی بیان داشته‌اند (بنگرید به: ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۲/۲۵۶؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۲/۳۵۴؛ مدرّسی، ۱۴۱۹: ۲/۷۴؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۰/۷۰؛ طوسی، بی تا: ۳/۱۸۹؛ ثعالبی، ۱۴۲۲: ۲/۲۲۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳/۳۷۱؛ طیب، ۱۳۷۸: ۴/۷۳؛ معرفت، ۱۳۸۸: ۷/۱۷۰)؛ زیرا این آیه مرتبط با حقوق مرد و زن است و موضوع قوامیت مرد بر زن و زدن زنان نافرمان، از چالش برانگیزترین مباحث درباره این آیه است که باعث شده نظریات گوناگون باشد. در ادامه آراء تفسیری غلام احمد پرویز درباره این آیه تحلیل و بررسی می‌شود.

۴-۱. موضوع آیه

غلام احمد پرویز موضوع آیه (رجال و نساء) را درباره زن و شوهر نمی‌داند و بیان می‌کند مورد خطاب آیه، عموم مردان و زنان جامعه است (پرویز، ۲۰۰۱: ۳۰-۳۱).

تحلیل و نقد

برخی از مفسران؛ مانند علامه طباطبایی و ابن عاشور نیز خطاب آیه را مردان و زنان جامعه بیان کرده، مختص زن و شوهر نمی‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۳۴۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۴/۱۱۳). آن‌ها بیان می‌کنند قوامیت در آیه، منحصر به زن و شوهر نیست، بلکه برای نوع زنان و مردان در جهات عمومی است که با زندگی دو طایفه ارتباط دارد؛ همانند حکومت و قضا (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۳۴۳)، ولی بیشتر مفسران به دلایل ذیل بر این باورند که آیه مربوط به زنان و شوهران آنان است:

→ اموالشان خرج می‌کنند. پس، زنانِ درستکار، فرمان بردارند [و] به پاس آنچه خدا [برای آنان] حفظ کرده، اسرار [شوهران خود] را حفظ می‌کنند. و زنانی را که از نافرمانی آنان بیم دارید [نخست] پندشان دهید و [بعد] در خوابگاه‌ها از ایشان دوری کنید و [اگر تأثیر نکرد] آنان را بزنید؛ پس اگر شما را اطاعت کردند [دیگر] بر آن‌ها هیچ راهی [برای سرزنش] مجوید، که خدا ولای بزرگ است.

۱. مورد نزول آیه دربارهٔ قیمومیت زوج بر زوجه است و نه عموم مردان و زنان جامعه (منتظری، ۱۳۸۰: ۱۲۴).
 ۲. سیاق آیه دربارهٔ «نشوز» زن و ضرب آنان توسط شوهر، این برداشت را تأیید می‌کند. همچنین آیه بعد که حکم شقاق (جدایی) میان زن و شوهر را مطرح کرده مؤید این دیدگاه است (بنگرید به: جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۸/۵۵۰).
 ۳. جملهٔ «وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» بیانگر این است که عموم مردان به زنان جامعه نفقه نمی‌دهند، بلکه این مسئولیت، شامل شوهر نسبت به همسر خویش است (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶: ۳/۳۶۵).
 ۴. آیهٔ ۳۵ سورهٔ نساء می‌فرماید: «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا وَ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا...»^۱ این آیه به وضوح نشان می‌دهد که موضوع آیه قبل و همچنین آیه مورد نظر دربارهٔ زن و شوهر است، نه عموم زنان و مردان جامعه.
- آنچه بیان شد، نشان می‌دهد مخاطب این آیه زن و شوهر و مباحث مرتبط با زناشویی است نه مطلق زنان و مردان جامعه؛ بنابراین در این زمینه دیدگاه غلام احمد پرویز صحیح نیست.

۴-۲. قوامیت مرد

پرویز مفهوم جملهٔ «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» را این‌گونه بیان می‌کند: «مرد موظف است نان و نفقهٔ روزانهٔ زن را فراهم کند و در این امر هیچ‌گونه برتری و سلطه‌ای نسبت به زن ندارد و در واقع، نوعی خدمتگزار یا محافظ برای وی به شمار می‌رود» (پرویز، ۲۰۰۱: ۳۱-۳۲).

۱. «و اگر از جدایی میان آن دو [زن و شوهر] بیم دارید، پس داوری از خانوادهٔ آن [شوهر] و داوری از خانوادهٔ آن [زن] تعیین کنید. اگر سر سازگاری دارند، خدا میان آن دو سازگاری خواهد داد...».

تحلیل و نقد

مفسران درباره مفهوم «قومیت»، دو دیدگاه کلی را بیان کرده‌اند: ۱. سرپرستی، سلطه و ولایت؛ ۲. خدمتگزاری و محافظت.

۱. دیدگاه نخست: برخی مفسران، مرد را مدیر و سرپرست بیان کرده و از «قومیت» با تعبیرهایی همچون قیمومیت و سرپرستی یاد کرده‌اند (بنگرید به: ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۲/۲۵۶؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۲/۳۵۴؛ مدرّسی، ۱۴۱۹: ۲/۷۴). برخی مراد از «قومیت» را ولایت مرد بر زن دانسته‌اند (بنگرید به: مغنیه، ۱۴۲۵: ۲/۳۱۵؛ قرائتی، ۱۳۸۸: ۲/۲۸۲). برخی دیگر از این امر به عنوان سلطه مرد بر زن نام برده‌اند (بنگرید به: طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۶۸؛ شبّر، ۱۴۰۷: ۱/۳۱۴؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۲/۴۹۳).

در میان این تعابیر به نظر می‌رسد که «سرپرستی و قیمومیت» تعبیر دقیق‌تری برای مردان باشد؛ چرا که ولایت سلطه‌ای است که بر اثر آن شخص بر جان و مال دیگری احاطه پیدا می‌کند (کاتوزیان، بی تا: ۲/۲۰۲)؛ اما سرپرستی و قومیت شوهر بر همسر خود، تنها برای حمایت، مراقبت و رعایت مصالح او در زندگی مشترک است و زن نیز دارای اختیار و اراده و همچنین صاحب اموال خویش است (مقدادی، ۱۳۸۱: ۳۳).

۲. دیدگاه دوم: برخی مفسران از «قومیت» مرد به کارگزاری و حفاظت از زن تعبیر کرده‌اند (فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۰/۷۰؛ طوسی، بی تا: ۳/۱۸۹؛ ثعالبی، ۱۴۲۲: ۲/۲۲۹). این تعبیر چنان که در کتاب طریحی آمده، برگرفته از واژه «قَوْم» است. بدین سان «قَوْم»؛ یعنی چوبی که در کنار درختی قرار دهند تا آن را از خم شدن و شکستن حفظ کند و باعث قوام آن شود (طریحی، ۱۳۶۲: ۶/۱۴۲).

این بیان از «قومیت» با چند اشکال مواجه است:

۱. سبب نزول آیه درباره شکایت زنی به پیامبر ﷺ است که از شوهر خویش کتک خورده است (طبری، ۱۴۱۲: ۵/۳۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۶۸)، در حالی که محافظ و کارگزار، وظیفه‌ای غیر از این دارد.

۲. همچنین در این آیه از ضرب زنان سخن به میان آمده که این امر نیز به مانند

مطلب اول، با وجه مفسران مطابقت ندارد.

۳. قید «بما أنفقوا» نشان می‌دهد که خدمتگزار و محافظ، انفاق کننده نیستند.

۴. در برخی روایات مرد به عنوان قَیِّم زن معرفی شده است (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۳/۴؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۳/۴۴۳)، یا زنان به اطاعت از همسران خویش تشویق شده‌اند (کلینی، ۱۳۶۷: ۵/۵۲۶؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۱۴/۲۱۲).

با توجه به مطالب پیش گفته دیدگاه غلام احمد پرویز درباره تفسیر قوامیت مردان صحیح به نظر نمی‌رسد و دیدگاه وی در زمره دسته دوم قرار دارد که این دیدگاه مخالف با نص صریح آیه است؛ زیرا خود آیه قوامیت مردان بر زنان را بیان می‌کند و در ادامه، دلیل برای این قوامیت و سرپرستی مردان بر زنان می‌آورد و می‌فرماید: «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ». اگر مرد خدمتگزار و کارگزار زن بود، دلیلی برای برتری خدادادی بیان نمی‌شد؛ به این معنا که این قسمت آیه به صراحت تفسیر قسمت پیشین است که مردان بر زنان قوامیت دارند و این به سبب برتری‌ای است که خداوند به مردان عطا نموده است و نیک پیداست این برتری و فضیلت در بُعد روحی یا معنوی یا مسیر کمال و سعادت نیست؛ چرا که خود قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات/۱۳). در این آیه، ملاک برتری، مرد یا زن بودن و یا قومیت بیان نشده، بلکه ملاک برتری نزد خداوند، تقواست. یا در سوره نحل می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل/۹۷). این آیه نیز ملاک برتری را ایمان و عمل صالح بیان می‌نماید و فرقی میان مرد و زن وجود ندارد؛ اما درآیه مورد بحث مراد از «قوامیت» مردان به سبب ویژگی‌هایی است که خداوند در وجود آنان قرار داده است. به همین دلیل جهاد، نفقه و... بر مرد واجب می‌شود، درحالی که به سبب نوع خلقت زن، این موارد بر زن واجب نیست.

بنابراین با توجه به سیاق آیه و روایاتی که در مباحث پیش گفته بیان شد، منظور از «قوامیت»، همان سرپرستی خانواده در تأمین اقتصادی و پرداخت نفقه است؛ و چنان که

یاد شد این «قومیت» ملاک برتری حقیقی از منظر خداوند نیست؛ به این معنا که مرد بر زن برتری داشته باشد، بلکه به معنای ویژگی‌های مردانگی است که باعث می‌شود مرد در چهارچوب زندگی زناشویی قیمومیت و سرپرستی بر زن داشته باشد. البته زن در جایگاه خودش دارای اختیار و آزادی و... است؛ اما در حوزه زناشویی و خانواده، تحت سرپرستی و قیمومیت مرد می‌باشد.

بدین سان دیدگاه غلام پرویز درباره مفهوم «قومیت» در معنای کارگزاری مرد برای زن صحیح نیست.

۴-۳. مفهوم فضیلت

منظور از «فضیلت» در آیه مورد نظر؛ یعنی «برتری زن و مرد بر یکدیگر»، بدین معنا که از برخی وجوه زن بر مرد و از وجوه دیگر مرد بر زن برتری دارد و هر یک استعدادی دارند (پرویز، ۲۰۰۱: ۳۲)؛ مثلاً زنان زودتر از کار افتاده می‌شوند و درآمد کمتری دارند و در این امر، مردان نسبت به زنان برتری دارند (همان‌جا).

تحلیل و بررسی

مفسران برای واژه «فضیلت» در آیه چند معنا یاد کرده‌اند:

۱. فضیلت یعنی اینکه خداوند مردان را از نظر عقل و شعور و ادراک بر زنان برتری داده است (طیب، ۱۳۷۸: ۷۱/۴؛ شبّر، ۱۴۰۷: ۴۱/۲).
۲. برخی فضیلت مرد را به دلیل رسیدن وی به مقام پیامبری، پادشاهی و از این قبیل دانسته‌اند (شوکانی، بی‌تا: ۵۳۱/۱).
۳. برخی دیگر این فضیلت را به دلیل قدرت جسمانی، علم زیاد، و تحمل بیشتر مرد در سختی‌های زندگی بیان کرده‌اند (طنطاوی، ۱۹۹۷: ۱۳۶/۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۷۰/۱۰).
۴. و برخی دیگر فضیلت را نسبی دانسته و بیان کرده‌اند که در برخی جهات مردان بر زنان و در برخی جهات نیز زنان بر مردان برتری دارند (بلاغی، بی‌تا: ۱۰۴/۲).

فضیلت مردان به دلیل تکلیف و وظایف دشواری است که بر عهده آنان نهاده شده و این امر به سبب استعداد ذاتی آنان است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۹/۱۰۷؛ جعفری، ۱۳۶۱: ۱۱/۲۷۳)؛ همچنان که زنان نیز در احساس و عواطف بر مردان برتری دارند (قرشی، ۱۳۷۷: ۲/۳۵۵).

اما باید توجه داشت که سخن آیه درباره نسبت برتری میان مرد و زن نیست؛ به این معنا که مردان از این جهت برترند و زنان از جهت دیگر، آن گونه که غلام احمد پرویز بیان کرده است. همچنین ناظر به برتری های معنوی یا رسیدن به مقام پیامبری توسط مردان نیست. به تعبیر دیگر، آیه در صدد بیان فضیلت های معنوی یا حقیقی نیست، بلکه سخن درباره برتری در مسئولیت های زناشویی و خانوادگی مرد و زن بر اساس نوع آفرینش است؛ چنان که برخی از مفسران نیز بر این نکته تأکید کرده اند که در اینجا سخن از برتری های جسمی و خلقتی مردان است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۳۴۶-۳۴۷) و بدین سبب در مسئولیت ها و قابلیت های زندگی زناشویی، مردان بر زنان برتری و سرپرستی دارند. همان طور که بیان شد این برتری به معنای برتری حقیقی و معرفتی نیست، آن گونه که برخی مفسران گفته اند (طیب، ۱۳۷۸: ۴/۷۱؛ شبّر، ۱۴۰۷: ۲/۴۱؛ شوکانی، بی تا: ۱/۵۳۱)، بلکه برتری های مردان در نوع آفرینش است که خداوند در وجود آن ها قرار داده و به فراخور آن، مسئولیت هایی بر عهده آنان نهاده که نسبت به زنان، دشوارتر است. بنابراین نوع فضیلت و برتری در این آیه، ناظر بر نوع آفرینش است نه موارد دیگر.

۴-۴. مفهوم جمله ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾

۱. پرویز واژه «الصالحات» را به رشد و استعداد معنا کرده و آن را منوط به تأمین زندگی زن دانسته است (پرویز، ۲۰۰۱: ۳۲).

۲. معنای واژه «قانتات» با توجه به آیات ۳۳-۳۵ سوره احزاب فهمیده می شود؛ یعنی اینکه زن و مرد فرمان بردار و مطیع یکدیگر باشند (همان، ۳۳).

۳. مفهوم «حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» به معنای حفاظت از چیزهای سَرّی زن است که خداوند به وی عطا می‌کند و آن چیزی غیر از «جنین» نیست (همان‌جا).

تحلیل و نقد

«صالحات» به معنای زنان شایسته است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۶۸؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۵/۳۴۹؛ کاشانی، بی تا: ۳/۱۸؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۰/۷۱) و صالحه بودن زن مشروط به تأمین مادیات وی نیست. برخی از مفسران زن صالحه را به معنای زن شایسته در دین‌داری دانسته‌اند (ماوردی، بی تا: ۱/۴۸۱).

«قانتات» از قنوت به معنای طاعت و خشوع است. مفسران معانی مختلفی را در این باره بدین شرح ذکر کرده‌اند:

۱. برخی آن را مختص به خداوند دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲/۷۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۱۲۴).

۲. برخی نیز آن را اطاعت در برابر خدا و غیر خدا بیان کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۴۸؛ قمی، ۱۳۶۳: ۱/۱۳۷).

۳. برخی «قنوت» را مطلق طاعت دانسته‌اند (طبری، ۱۴۱۲: ۵/۳۸).

۴. برخی از مفسران، اطاعت را به محیط خانواده تعمیم داده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳/۳۷۱).

۵. برخی دیگر قنوت را به معنای اطاعت زن در مسائل زناشویی دانسته‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۵/۳۶۲).

۶. علامه واژه «قنوت» را به معنای اطاعت و خضوع بیان کرده و در آیه مورد بحث به معنای اطاعت زن از شوهر خویش دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۳۴۵).

۷. برخی این امر را هم اطاعت زنان از خداوند و هم اطاعت آنان از شوهران خویش بیان کرده‌اند (بلاغی، بی تا: ۲/۱۰۵).

در قرآن، قنوت تنها در برابر خدا و رسول ایشان به کار رفته است (بنت الشاطی، بی تا:

۴۰۵). درست است که این آیه مبارک در بیان روابط زن و شوهر است؛ اما در اینجا یک توصیف کلی از ویژگی‌های زن شایسته و مؤمن بیان می‌کند؛ گویی این ویژگی‌های کلی برای هر زن شایسته و مؤمن است که رضایت خداوند و اطاعت از او را بر هر چیزی مقدم می‌دارد. بنابراین با توجه به سیاق آیه که درباره زن و شوهر بحث می‌کند، معنای قنوت را می‌توان اطاعت از خداوند در گام نخست و سپس اطاعت زن از شوهر خویش در راستای اطاعت از خداوند بیان کرد؛ که در اینجا مراد اطاعت از شوهر در همان وظایفی می‌باشد که خداوند بر عهده زنان نسبت به شوهرانشان گذاشته است و در واقع اطاعت نکردن از شوهر در موارد مقرر شده، به معنای اطاعت نکردن از خداوند خواهد بود. به بیان دیگر، زن صالحه که خود را بنده و مطیع خداوند می‌داند بدون شک در مواردی که نارضایتی خداوند است، گام برنمی‌دارد و با اطاعت از شوهر و نافرمانی نکردن از او مادامی که موافق با رضایت الهی باشد، به تکلیف خود عمل می‌کند؛ بنابراین، تفسیر غلام احمد پرویز در این باره شاذ بوده، صحیح به نظر نمی‌رسد.

درباره «حفظ غیب» نیز معانی گوناگونی بیان شده که در ادامه یاد می‌شود:

۱. منظور از حفظ غیب، عام بوده، تمامی اموری را که حفظ آن‌ها واجب است، شامل می‌شود (آل‌غازی، ۱۳۸۲: ۵/۵۵۱).
 ۲. برخی حفظ غیب را حفظ زن در برابر نفس خویش و به معنای اطمینان قلبی بیان کرده‌اند (طنطاوی، ۱۹۹۷: ۳/۱۳۸).
 ۳. برخی حفظ غیب را دوری کردن زن از انجام زنا در غیاب شوهر نوشته‌اند (مدرسی، ۱۳۷۷: ۲/۷۵).
- بیشتر مفسران این امر را به معنای نگهداری زن از مال، نفس و اسرار خانواده در غیاب شوهر بیان کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳/۳۷۱؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۲/۲۵۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲/۷۳).

بنابراین با توجه به دیدگاه اخیر می‌توان یکی از مصادیق حفظ غیب را حفظ زن از جنین خویش در غیاب همسرش دانست، ولی غلام احمد پرویز حفظ غیب را منحصر

در محافظت از جنین بیان کرده است، در حالی که دلیلی برای اثبات این مدعا وجود ندارد و دیدگاه وی درست نمی‌نماید.

۴-۵. مفهوم نشوز زن و مقابله با آن

غلام احمد پرویز درباره این عبارت چند نکته بیان می‌کند:

۱. مرد باید تمامی آنچه را که زن می‌خواهد، فراهم کند (پرویز، ۲۰۰۱: ص ۳۳-۳۴).
۲. نشوز؛ یعنی سرپیچی. اگر زنان جامعه از فرائض خود سرپیچی کنند؛ مثلاً خود را شبیه مردان کنند یا کاری انجام دهند که نسل منقطع شود، در این صورت باید جامعه برای این زنان تدبیری بیندیشد (همان‌جا).
۳. اگر بعد از تذکر، باز آنان متوجه نشوند و فرائض خویش را انجام ندهند، در این صورت آنان را باید در خوابگاه‌های خویش زندانی کرد (همان‌جا).
۴. اگر بعد از تذکر و زندانی شدن باز از وظایف خویش سرباز زنند، دادگاه می‌تواند برای آنان مجازات بدنی تعیین کند (همان‌جا).

تحلیل و نقد

آنچه نمایان است و پیش‌تر هم یاد شد، پرویز در این آیه، موضوع را عموم زنان جامعه بیان کرده و بنابراین موعظه آنان؛ یعنی واژه «فِعْظُوهُنَّ» را به جامعه برگردانده است و واژه «وَاضْرِبُوهُنَّ» را به دادگاه. نکته قابل تأمل این است که وی جمله «وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ» را به دو گونه تفسیر کرده است:

- الف) زندانی کردن زنان در خوابگاه خویش (که پیش‌تر این جمله بیان شد)؛
 - ب) همسران آن‌ها از این زنان (که فرائض خود را انجام نمی‌دهند) جدا شوند و با روان‌کاوی بکوشند تا افکار زنان خویش را تغییر دهند (پرویز، بی‌تا: ۱/۱۸۹).
- این تفسیر اخیر، ناهماهنگی در تفسیر وی را نشان می‌دهد و احتمالاً وی فراموش کرده که در کتاب دیگرش (طاهره کی نام خطوط) موضوع آیه را زن و شوهر ندانسته است.

مفهوم نشوز

واژه «نشوز» از ماده «ن - ش - ز» به معنای مکان مرتفع است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵/۴۱۷). به زنی که از اطاعت شوهرش دست برداشته، از وی نافرمانی کند و احساس برتری طلبی نماید، ناشزه می‌گویند (طیب، ۱۳۷۸: ۴/۷۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۴/۱۱۶).

مصادیق نشوز زن

مفسران فریقین دو وجه را در این باره بیان کرده‌اند:

۱. مصداق اخص: به معنای تمکین نکردن برای مرد و هر چیزی که به آن برگردد؛ مانند خروج از خانه بی اجازه شوهر و نظافت نکردن منزل (سبزواری، ۱۴۲۳: ۲/۲۶۶؛ نجفی، ۱۳۶۶: ۱/۲۰۰).
۲. مصداق عام: اطاعت نکردن و طغیان (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۶۰۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۵۶/۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲/۷۳).

راه‌حل‌های مقابله با نشوز

سه راهکار برای بحران نشوز زن در آیه مربوط بیان شده است:

۱. پند و موعظه. نخستین مرحله پند و اندرز زن است که اگر مؤثر باشد نیازی به مراحل دیگر نیست.
۲. هجر در مضجع. دو وجه در این زمینه بیان شده است:

الف) برخی گفته‌اند یعنی با زن همبستر نشدن و دوری کردن از وی (طیب، ۱۳۷۸: ۷۴/۴؛ شوکانی، بی تا: ۱/۵۳۲)؛

ب) برخی دیگر بیان کرده‌اند یعنی پشت کردن در بستر به همسر خویش (قرشی، ۱۳۷۷: ۲/۳۵۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳/۳۷۲).

با توجه به اینکه در نص آیه حرف «فی» قبل از واژه «مضاجع» آمده، به نظر می‌رسد که وجه دوم صحیح‌تر باشد. اگر این مرحله نیز اثربخش نباشد، آن‌گاه مرحله سوم پیش خواهد آمد.

۱. ضرب زن. درباره زدن زن چند دیدگاه به شرح ذیل مطرح شده است:
 - یک. آیت الله معرفت آن را منسوخ دانسته و بیان کرده که مربوط به شرایط بحرانی آن زمان بوده است (معرفت، ۱۳۸۸: ۱۷/۱۷۰).
 - دو. برخی ترک زدن را اولی دانسته‌اند (فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۰/۷۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۳۱۷)؛ مثلاً ابن عربی این امر را به خشمگین شدن مرد نسبت به همسرش حمل کرده است (ابن عربی، بی تا: ۱/۴۲۰).
 - سه. برخی ضرب را حمل به حکم تعزیری کرده‌اند که حاکم شرع انجام می‌دهد (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۴/۱۱۷).
 - چهار. برخی مفسران ضرب را با توجه به روایتی از امام باقر علیه السلام، به زدن زن با چوب مسواک تفسیر نموده‌اند، به گونه‌ای که آسیب خاصی مانند شکستن یا خون‌ریزی حاصل نشود (قمی، ۱۳۶۳: ۱/۱۳۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۶۹).
- نخست باید توجه داشت غلام احمد پرویز مصادیق نشوز و نوع برخورد با زن ناشزه را از محدوده خود بیرون آورده و در یک رویکرد اجتماعی بررسی کرده است که با سیاق آیه، همخوانی ندارد. آیات ۳۴ و ۳۵ نساء به طور خاص درباره زندگی زناشویی بحث می‌کنند و ارتباطی با مباحث اجتماعی زنان ندارند. آری، می‌توان از آن‌ها استنباط مفهومی برای امور دیگر داشت؛ اما در مرحله اول باید آیه در مجرای اصلی خود تفسیر شود، که این ارتباطی با آنچه که پرویز بیان داشته است، ندارد.
- دوم اینکه باید این نکته را بیان داشت که به نظر می‌رسد «نشوز» درخصوص سرپیچی زن از شوهر در مباحث مرتبط با زناشویی و همخوابگی است؛ به همین دلیل قرآن برای حفظ بنیان خانواده و مدیریت آن، درباره زنی که از شوهر خود در راستای وظایف زناشویی سرپیچی می‌کند، مراحل را بیان نموده است؛ مراحلی که هریک مقدم بر دیگری است، به گونه‌ای که اگر در مرحله اول نصیحت کارساز شد، دیگر نیازی به مراحل بعدی نیست. اما درخصوص مرحله سوم باید این نکته را بیان داشت که طبق نتایج پژوهش برخی از پژوهشگران، واژه «ضرب» الزاماً به معنای کتک زدن نیست (نریمانی،

۱۴۰۱: ۲۲۵-۲۴۷)، بلکه در برخی از کتب لغت در معنای آمیزش و هم‌بستر شدن آمده است؛ چنان‌که عرب دربارهٔ چهارپایانی مانند شتر و گاو ماده به هنگام تمرد و نشوز برای آبستن گشتن و عمل لقاح، تعبیر «ضراب الجمل» را به کار برده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۴۶/۱؛ جوهری، ۱۴۰۴: ۱۶۸/۱). این برداشت از کتب لغت درخصوص این واژه می‌تواند در اینجا هم صدق نماید؛ به این معنا که اگر زن ناشزه در رابطهٔ زناشویی با نصیحت و قهر عاطفی، مطیع شوهر در وظایف مربوط نشد، شوهر می‌تواند با اجبار و اکراه با همسر خود تمتع جنسی داشته باشد؛ البته این اجبار به معنای وارد کردن مشقت و سختی بر زن نیست، بلکه مراد وادار کردن او به ارتباط زناشویی است، به گونه‌ای که این اکراه و اجبار، آن بی‌انگیزگی و قطع رابطهٔ عاطفی و جنسی میان شوهر و زن را بازگرداند. به همین سبب در آیهٔ بعد سخن از این است که اگر این روش هم کارساز نشد باید داورانی از دو طرف برای حل مشکلاتشان تعیین شوند.

بدین سان مشخص شد غلام احمد پرویز آیهٔ مبارک را در مجرای اصلی خود بررسی نکرده و بیشتر به رویکرد اجتماعی و جامعه‌شناختی آن پرداخته است. البته در روش تفسیری وی، استناد به کتب لغت یا روایت و... دیده نمی‌شود و این رویکرد قرآن‌بسنده‌گی ایشان باعث شده در تفسیر این آیه، راه صحیح را نپیماید.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه یاد شد، می‌توان به مطالب ذیل به عنوان نتایج مهم پژوهش حاضر اشاره کرد:

غلام احمد پرویز موضوع آیهٔ ۳۴ سورهٔ نساء را عموم زنان و مردان جامعه دانسته و دربارهٔ معنای قوامیت مرد بیان کرده است که مرد باید نفقهٔ زن را بدهد و هیچ‌گونه برتری نسبت به زن ندارد. معنای واژهٔ «فضیلت» در آیه را برتری زوج و زوجه بر یکدیگر دانسته و معنای واژهٔ «الصالحات» را رشد و تأمین زندگی زن بیان کرده است. همچنین واژهٔ «قنات» را به فرمان برداری زوج و زوجه از یکدیگر معنا کرده و مفهوم جملهٔ «حَافِظَاتُ

لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» را به حفظ جنین از بلا یا نسبت داده است. درباره نشوز زن نیز نوشته است که آن به معنای سرپیچی است و در این صورت باید سه کار انجام شود: ۱. تذکر؛ ۲. زندانی شدن در خوابگاه خویش؛ ۳. سپردن به دادگاه برای اِعمال مجازات.

در پاسخ شبهات و نظریات پرویز چند نکته با توجه به اقوال مفسران بیان شد: ۱. موضوع آیه درباره زن و شوهر است؛ زیرا سیاق آیه درباره نشوز زن و ضرب ایشان توسط شوهر است. ۲. قوامیت مرد به معنای «سرپرستی و قیمومیت» ایشان است و هدف، حمایت، مراقبت و رعایت مصالح زن در زندگی مشترک است. ۳. مفهوم «فضیلت» اشاره به برتری مردان نسبت به زنان در نوع خلقت آنان است و به امور تکوینی مربوط می شود نه امور حقیقی و معنوی؛ یعنی خداوند مرد را به گونه ای آفریده که قادر به انجام اموری است که در زن این قابلیت وجود ندارد و این عامل برتری حقیقی نیست، بلکه باعث سرپرستی و قیمومیت مرد نسبت به زن در مراقبت از او و تأمین نیازهای زندگی او می گردد. ۴. کلمه «صالحات» به معنای زنان شایسته و واژه «قانتات» با توجه به سیاق آیه، به معنای اطاعت از خداوند در گام نخست و سپس اطاعت زن از شوهر خویش در راستای اطاعت از خداوند می باشد؛ به گونه ای که در واقع اطاعت نکردن از شوهر در موارد مقرر شده، به معنای اطاعت نکردن از خداوند خواهد بود. ۵. عبارت «حفظ غیب» به معنای حفظ زن از مال، نفس و اسرار خانواده در غیاب شوهر است. ۶. نشوز زن نیز به معنای نافرمانی از همسر خویش است که به نظر می رسد این نافرمانی بیشتر در امور زناشویی می باشد که با توجه به این آیه، سه راهکار بیان شده عبارت اند از: نصیحت عاطفی، قهر عاطفی و در نهایت ضرب وی، به معنای اجبار به همخوابگی. این معنا با توجه به کتب لغت و سیاق آیه صحیح تر به نظر می رسد و موافق با جایگاه زن است.

بنابراین با توجه به رویکرد قرآن بسندگی پرویز در تفسیر این آیه و بهره نگرفتن از موارد دیگر؛ مانند روایات و کتب لغت، به نظر می رسد ایشان در تفسیر این آیه راه صحیح را نپیموده است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، *من لایحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر، *تفسیر التحریر و التنویر*، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۵. ابن منظور، محمد، *لسان العرب*، دارصادر، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، ۱۴۰۸ق.
۷. احمد خان، سر سید، *تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان*، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، نشر آفتاب، تهران، ۱۳۳۴ش.
۸. الهی بخش، خادم حسین، *القرآنیون و شباهاتهم حول السنه*، مکتبه الصدیق للنشر و التوزیع، طائف، ۲۰۰۰م.
۹. امریتسری، احمد الدین، *تفسیر بیان للناس*، طبعه امریتسر، هند، بی تا.
۱۰. امین، قاسم، *تحریر المرآه*، المجلس الاعلی للثقافه، قاهره، ۱۸۸۹م.
۱۱. آقایی، سید علی، «قرآن بسندگی و انکار حجیت حدیث، بررسی خاستگاه و اندیشه های اهل قرآن / قرآنیون»، *معرفت اسلامی*، سال اول، شماره ۳، ۱۳۸۹ش.
۱۲. آل غازی، عبدالقادر، *بیان المعانی*، مطبعه الترقی، دمشق، ۱۳۸۲ش.
۱۳. باجوری، جمال محمد فقی رسول، *المرآة فی الفکر الاسلامی*، بی تا، عراق، ۱۹۸۶م.
۱۴. بلاغی، محمد جواد، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، وجدانی، قم، بی تا؛ بنیاد بعثت، قم، ۱۴۲۰ش.
۱۵. بنت الشاطی، عایشه، *الاعجاز البیانی للقرآن و مسائل ابن الازرق*، دارالمعارف، قاهره، بی تا.
۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۱۷. پرویز، غلام احمد، *طاهره کی نام خطوط*، اداره طلوع اسلام گلبرگ، لاهور، ۲۰۰۱م.
۱۸. پرویز، غلام احمد، *قرآنی فیصلی*، مکتبه سعید ناظم آباد، کراچی، ۱۹۶۵م.
۱۹. پرویز، غلام احمد، *مفهوم القرآن*، اداره طلوع اسلام گلبرگ، لاهور، بی تا.
۲۰. ترکمان پری، منظر و همکاران، «دیدگاه مفسران و قرآن پژوهان معاصر درباره تعدد زوجات: تحلیل و مقایسه دیدگاه ها»، *زن و مطالعات خانواده*، شماره ۵۸، ۱۴۰۱ش، ص ۴۱-۶۲.
۲۱. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر الثعالبی؛ الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.

۲۲. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۲۳. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، نشر اسراء، قم، ۱۳۸۳ ش.
۲۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۴ ق.
۲۵. جیراج پوری، محمداسلم، تعلیمات القرآن، بی نا، دهلی، ۱۹۳۴ م.
۲۶. چکرالوی، عبدالله، برهان الفرقان علی صلاة القرآن، مطبوعه پنجاب سیالکوت، پنجاب، بی تا.
۲۷. چکرالوی، عبدالله، ترجمه القرآن بآیات الفرقان، اداره طلوع اسلام گلبرگ، لاهور، ۱۹۰۶ م.
۲۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، آل البيت (علیهم السلام)، قم، ۱۴۱۴ ق.
۲۹. حسینی طهرانی، محمد حسین، رساله بدیعه فی تفسیر آیه «الرجال قوامون علی النساء»، بی نا، بی جا، بی تا.
۳۰. حکیم، محسن، مستمسک العروة الوثقی، دارالتفسیر، قم، بی تا.
۳۱. دراز، محمد عمر، دولت پرویز، اداره طلوع اسلام گلبرگ، لاهور، ۱۹۹۲ م.
۳۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، دارالقلم، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۳۳. رضایی هفتادار، حسن، محمد قاسمی شوب و صفر نصیریان، «ارزیابی نظریه غلام احمد پرویز، متفکر قرآنی شبه قاره، در تجدیدپذیری وحی سنت»، پژوهشنامه کلام، دوره هشتم، شماره ۱۵، ۱۴۰۰ ش، ص ۱۸۵-۲۰۳.
۳۴. زارع ابراهیم آباد، هاشم، «بررسی سیر تفسیری آیه ۳۴ سوره نساء ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ از دیدگاه برخی از اندیشمندان معاصر»، مجله دین و دنیای معاصر، دوره سوم، شماره ۱، ۱۳۹۵ ش، ص ۸۵-۱۰۶.
۳۵. زمخشری، محمود بن عمر، الکشف اف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۳۶. سبزواری، محمدباقر، کفایة الاحکام، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۲۳ ق.
۳۷. سبزواری، هادی بن مهدی، شرح منظومه السبزواری، به کوشش حسن حسن زاده آملی، ناب، تهران، ۱۴۱۷ ق.
۳۸. شاهد، رئیس اعظم، قرآن پژوهی در شبه قاره هند، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم، چاپ دوم، ۱۳۹۸ ش.
۳۹. شبّر، عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، مکتبه الالفین، کویت، ۱۴۰۷ ق.
۴۰. شوکانی، محمد، فتح القدر، دارابن کثیر، دمشق، ۱۴۱۴ ق، بی تا.

۴۱. طباطبائی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دارالتعارف، بیروت، ۱۳۹۰ ش.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، المكتبة العلمية الاسلاميه، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۴۳. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۴۴. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، مرتضوی، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۴۵. طنطاوی، محمد، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، نهضة مصر، قاهره، ۱۹۹۷ م.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۴۷. طیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، انتشارات اسلام، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۴۸. عبود، عبدالغنی، *الاسرة المسلمة والاسرة المعاصرة*، بی تا، قاهره، ۱۹۷۹ م.
۴۹. غروی نایینی، نهله و حامد مصطفوی فرد، «بررسی رویکرد مفسران در تفسیر آیه ۳۴ سوره نساء»، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، شماره ۲، ۱۳۹۳ ش، ص ۵۴-۸۶.
۵۰. فخرزازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
۵۱. قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، مرکز فرهنگی درس های از قرآن، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۵۲. قرشی، علی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۵۳. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، دارالکتاب، قم، ۱۳۶۳ ش.
۵۴. کاتوزیان، ناصر، *حقوق مدنی: خانواده*، شرکت سهامی انتشار، تهران، بی تا.
۵۵. کبیری، احمد، *فلسفه نظام الاسرة فی الاسلام*، بی تا، بغداد، ۱۴۱۰ ق.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۷ ش.
۵۷. کاشانی، ملافتح الله، *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، کتاب فروشی اسلامیه، تهران، بی تا.
۵۸. ماوردی، علی بن محمد، *النکت والعیون: تفسیر الماوردی*، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی تا.
۵۹. محمد، محمود عبدالحمید، *حقوق المرأة بین الاسلام والدیانات الأخری*، قاهره، ۱۴۱۱ ق/ ۱۹۹۰ م.
۶۰. مدرّسی، محمد تقی، *تفسیر هدایت*، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، ۱۳۷۷ ش.
۶۱. مدرّسی، محمد تقی، *من هدی القرآن*، دارمحبّی الحسین علیه السلام، تهران، ۱۴۱۹ ق.
۶۲. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۶۳. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، صدرا، قم، ۱۳۷۷ ش.

۶۴. معرفت، محمدهادی، *التمهید فی علوم القرآن*، تمهید، قم، ۱۳۸۸ ش.
۶۵. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر المبین*، دارالکتب الاسلامی، قم، ۱۴۲۵ ق.
۶۶. مقدادی، محمد مهدی، «ریاست مرد در رابطه زوجیت»، *نامه مفید*، شماره ۳۳، ۱۳۸۱ ش.
۶۷. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۶۸. منتظری، حسین علی، *نظام الحکم فی الاسلام*، نشر سرایی، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۶۹. میبیدی، رشیدالدین، *کشف الاسرار و عدّة الابرار*، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۷۰. نجارزادگان، فتح الله، *بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، ۱۳۹۱ ش.
۷۱. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۶ ش.
۷۲. نریمانی، زهره، «بررسی و ارزش گذاری کاربری تزییق مفهومی در واژه ضرب در تفاسیر با محوریت آیه ۳۴ سوره نساء»، *پژوهش های قرآن و حدیث*، سال پنجاه و پنجم، شماره ۱، ۱۴۰۱ ش، ص ۲۲۵-۲۴۷.
۷۳. وافی، علی عبدالواحد، *بیت الطاعة و تعدد الزوجات و الطلاق فی الاسلام*، قاهره، ۱۹۶۰ م.
۷۴. هاشمی رفسنجانی، اکبر، *تفسیر راهنما*، بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی)، قم، ۱۳۸۶ ش.
75. Brown, Daniel, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Cambridge university press, 1996.