

واکاوی تفسیر عفاف اخلاقی در آیه ۶۰ سوره نور

مهردی شجریان*

چکیده

آیه ۶۰ سوره نور درخصوص زنان زمین‌گیر که امیدی به ازدواج آنها نیست، دو توصیه دارد: جواز کنارگذاشتن پوشش بدون تبرج و بهتر بودن عفت و روزیدن آنان. این مقاله به تحلیل دیدگاه مفسرین درباره عفت می‌پردازد و با روش تحلیلی - انتقادی، نقدهایی را به این دیدگاه‌ها وارد می‌داند. عموم مفسرین توصیه دوم را در ارتباط مستقیم با حجاب تفسیر کرده‌اند. در یک صورت‌بندی می‌توان گفت در دیدگاه آنها عفت و روزیدن مذکور به حجاب، مبالغه در حجاب، احتیاط در حجاب، سببیت حجاب و پرهیز از کنارگذاشتن حجاب تفسیر شده است. در این دیدگاه‌ها مرزبندی روشنی بین عفاف و حجاب وجود ندارد. به نظر می‌رسد قوی‌ترین احتمال در تفسیر آیه این است که توصیه دوم توصیه به حجاب نیست بلکه تأکید همان توصیه اول است و از این نکته پرده بر می‌دارد که وضع ثیاب توسط زنان مذکور، منافاتی با عفت ندارد و این امر برای آنان از تبرج و خودنمایی غیرعفیفانه بهتر است.

واژگان کلیدی

عفاف، حجاب، آیه ۶۰ سوره نور، القواعد من النساء.

طرح مسئله

عفاف یک فضیلت اخلاقی بسیار مهم است که اندیشمندان اخلاق آن را مادر سایر فضیلت‌های اخلاقی شمرده‌اند. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۳: ۳۱۸؛ قزوینی، ۱۳۸۰: ۶۱ - ۶۰) آموزه‌های اسلامی، بهویژه قرآن کریم به این فضیلت اخلاقی توجه ویژه داشته است و صرف‌نظر از طرح صریح عفاف در ۴ آیه از قرآن کریم (بقره / ۲۷۳؛ نساء / ۶۰ نور / ۳۳ و ۶۰) آیات متعدد دیگری با واژگانی مستقل، از این مسئله یاد کرده‌اند. (ر. ک: نور / ۳۱؛ احزاب / ۵؛ مومنوں / ۵)

یکی از آیاتی که در آن مسئله عفاف مطرح شده است، آیه ۶۰ سوره نور است:

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَ جُنَاحٌ أَنْ يَضْعُنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرُهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعُ عَلِيهِمُ.

و بر زنان از کارافتاده‌ای که امید زناشویی ندارند، گناهی نیست که پوشش خود را کنار نهند در حالی که زینتی را با خودآرایی آشکار نکنند و عفت‌ورزیدن برای آنها بهتر است.

«القواعد» زنانی هستند که از امر ازدواج بازنیسته‌اند و نه تنها خود امیدی به ازدواج کردن ندارند، دیگران نیز رغبتی به ازدواج با آنها ندارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۱۶۴) بنابراین مقصود از این زنان، کسانی مانند پیرزنان هستند که به صورت غالباً، نگاه کردن به آنها از فتنه و انگیزه‌های شهوتی منتفی باشد. (کرکی، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۳۳)

تفسرین در توضیح معنای عفت در انتهای این آیه، چنانچه خواهد آمد تعابیر مختلفی به کاربرده‌اند. آنچه در این تعابیر به عنوان حلقه اشتراک وجود دارد، استخراج دو توصیه از آیه شریفه در مورد زنان یادشده است: ابتدا اینکه «کنار گذاشتن حجاب برای آنها جایز است» و دیگر اینکه البته «حجاب و پوشش برای آنها نیز بهتر است». این توصیه دوم دقیقاً چیزی است که از تعابیر «آن یستعفین» به معنای «عفت‌ورزیدن این زنان» از آیه شریفه استفاده شده است.

در این میان مسئله اصلی این مقاله، نقد و بررسی دیدگاه مفسران از تفسیر عفت در این آیه است. برای این منظور اولین سؤال فرعی، تبیین معنای عفت در لغت و اخلاق است، تا از این طریق بررسی و نقد دیدگاه‌های مذکور تسهیل شود. مسئله فرعی دیگر، صورت‌بندی دیدگاه‌های متکری است که در تفسیر عفت در آیه یادشده ذکر شده است.

اهمیت این مقاله در بازخوانی و بازاندیشی در معنای عفت نمایان می‌شود. نگارنده - چنانچه در مجالی دیگر بیان کرده است (شجریان، ۱۴۰۱ ب) - بر این باور است که در اندیشه بسیاری از متفکران

اسلامی، دو مقوله حجاب و عفاف مرزبندی روشنی نداشته و میان آنها یکسان‌انگاری شده است. این امر در تفسیر آیه مذکور نیز پژواک داشته است به‌گونه‌ای که به رغم تفاوت‌های جزئی در دیدگاه‌های آتی، همه آنها در تطبيق عفت بر مسئله حجاب و پوشش زنان مذکور اتفاق نظر دارند. این مقاله با نقد این دیدگاه‌ها بر تمایز مسئله حجاب و عفاف، تأکید خواهد داشت و از این طریق این انگاره را که هر نوع بی‌حجابی مصداقی از بی‌عفتی اخلاقی است، مورد نقد قرار می‌دهد.

پیشینه عام این مقاله منابع تفسیری فراوانی است که درخصوص آیه مذکور بحث کرده‌اند. اما به‌حسب جستجوی انجام شده، برای این مقاله پیشینه خاصی وجود ندارد؛ یعنی پژوهشی که آراء مفسرین در ذیل این آیه را مورد بررسی قرار داده و در معنای عفت به‌کاررفته در آن بازنده‌یشی کند، دیده نشد.

روش به‌کاررفته در این مقاله، روش تحلیلی – انتقادی با رجوع به منابع کتابخانه‌ای است. این مقاله از سویی دیدگاه‌های موجود در ذیل آیه را تحلیل کرده و در ضمن یک صورت‌بندی نوین تمایزات جزئی آنها را بررسی و از سویی، به بررسی و نقد آنها پرداخته و از منظری انتقادی، آراء مفسرین پیشین در این خصوص را به چالش می‌کشد.

رافق سطور در ادامه ابتدا معنای عفت را در لغت و دانش اخلاق تبیین کرده، بعد از آن دیدگاه‌های مفسران در ذیل آیه را صورت‌بندی نموده، پس از آن نقدهایی را که به این دیدگاه‌ها وارد است، بیان کرده و در نهایت دیدگاه مختار مقاله را تشریح خواهد کرد.

یک. چیستی عفت

لازم است عفت را از دو منظر لغت و اخلاق بررسی کنیم. معنای لغوی عفت مبنای ما در فهم آیات و روایت اسلامی خواهد بود؛ زیرا درخصوص این واژه حقیقت شرعیه یا متشرعيه‌ای وجود ندارد و همان معنای لغوی در متون دینی انعکاس یافته است. از سویی دیگر این معنای لغوی با برداشتی که از عفاف در دانش اخلاق وجود دارد نیز همسو و منطبق است. از این‌رو دقت در معنای اخلاقی عفاف نیز برای فهم متون دینی راهگشا است.

۱. عفت در لغت

جامع‌ترین معنایی که برای عفت در لغت بیان شده است، خودنگهدای و محافظت از نفس در قبال تمایلات و شهوت نفسانی است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۷۳ / ۱) مطابق این معنا عفت یک امر

درونى خواهد بود که از تمایلات غیر شایسته جلوگیری می‌کند. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۸ / ۱۷۹) به حسب جستجوی نگارنده، غالب لغت‌دانان معنای عفت را «کف نفس» به معنای خودنگهداری و «کنترل نفس» می‌دانند اما در تبیین متعلق این خودنگهداری، تعابیر آنها گوناگون است. به دیگر سخن در اینکه عفت دقیقاً کنترل نفس در مقابل چه چیزی است، تعابیر آنها به ظاهر متفاوت می‌شود. عدهای چنانچه گذشت این متعلق را همان تمایلات نفسانی و شهوات افسارگسیخته می‌دانند اما در این میان دست کم می‌توان شش تعابیر دیگر را نیز مشاهده کرد: ۱. خودنگهداری از حرام (حمیری، ۱۴۲۰: ۷ / ۴۲۸۲؛ خلیل بن احمد: ۱۴۰۹: ۱ / ۹۲)؛ ۲. خودنگهداری از حرام و آنچه زیبا نیست (ابن‌سیده، ۱۴۲۱: ۱ / ۱۰۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۹ / ۲۵۳)؛ ۳. خودنگهداری از حرام و آنچه قبیح و ناپسند است (صعیدی و موسی، ۱۴۱۰: ۱ / ۳۰۳)؛ ۴. خودنگهداری از کار زشت و ناشایست (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۴ / ۳)؛ ۵. خودنگهداری از حرام و درخواست از مردم (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۳ / ۲۶۴) و ۶. خودنگهداری از حرام و خواسته‌های دونپایه. (فیروزآبادی، زبیدی و محمد، ۱۴۲۸: ۱۲ / ۳۹۳؛ مهنا، ۱۴۱۳: ۲ / ۱۹۶)

در مقام تحلیل معنای لغوی عفت چند نکته به نظر می‌رسد:

۱. در میان تعابیر متعددی که ذکر شد، جامع‌ترین تعابیر در این میان همان «خودنگهداری از تمایلات نفسانی» است؛ زیرا سایر تعابیر به کار رفته دو دسته هستند: یا در حقیقت عبارت دیگری از همان تمایلات نفسانی هستند نظیر «کار ناپسند»، «خواسته‌های دونپایه» و مانند آن و یا مصاديق و مواردی از تمایلات نفسانی شمرده می‌شوند مانند: «حرام»، «درخواست از مردم» و مانند آن.
۲. تعابیر حرام در اینجا باید به معنای «حرام شرعی و فقهی» لاحظ شود و نمی‌توان دایره درک این واژه را مؤخر از درک حرام و حلال شرعی دانست؛ زیرا عفت واژه‌ای است که قبل از نزول شریعت در ادبیات عرب رواج داشته است و معنای اصطلاحی جدید نیز پیدا نکرده است بلکه این تعابیر در حقیقت همان مصادقی از فعل ناشایست و موافق با تمایلات نفسانی است. علاوه بر این خود واژه حرام در لغت به معنای کار ممنوع و ناروا است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲ / ۲۷۲) و این واژه چنانچه قبل از نزول اسلام نیز رواج داشته است، معنایی جز این نداشته است. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۱۶۶) درنتیجه به تعابیر برخی از لغت‌دانان این تعابیر خود معنای واژه عفت نیستند بلکه اموری تقریبی هستند که ذهن را به همان معنای اصلی و جامع ذکر شده، نزدیک می‌کنند. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۸ / ۱۸۰)
۳. تمایلات شهوانی و خواسته‌های نفسانی غیر صالح، معنایی کلی، گسترده و فراتر از خصوص

تمایلات جنسی است. بنابراین عفیف در معنای لغوی خودش بهخصوص کسی که در مسائل جنسی اهل مراقبت است اطلاق نمی‌شود بلکه در یک معنای گستردگر، علاوه بر اینکه چنین فردی را در برمی‌گیرد، عفیف در سایر تمایلات نفسانی غیر شایسته را نیز شامل می‌شود. برای مثال شخصی که تمایل خود بر ستم بر دیگران و استفاده ابزاری از آنها را کنترل می‌کند یا آن دیگری که تمایل خود در بهره‌گیری از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها را مدیریت می‌کند نیز عفیف شمرده می‌شود. بر همین اساس است که در اخلاق نیز عفت به عاموخاص (پرهیزکاری درخصوص مسائل جنسی) تفسیر شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ ب: ۱ / ۳۴۰؛ همو، ۱۳۸۵ الف: ۱ / ۳۱۶)

۲. عفت در اخلاق

از منظر اخلاق نفس انسان صرفنظر از قوه عقل دارای سه قوه «وهم، غضب و شهوت» است. هریک از این سه قوه وقتی در وضعیت افراطوتفریط قرار گیرند، ردایل اخلاقی نمایان می‌شوند و فضیلت‌های اخلاقی هنگامی تحقق می‌یابند که این سه قوه در وضعیت میانه و متعادل قرار گیرند. قوه شهوتی - که تمایلات انسانی از خوردن، آشامیدن، آمیزش جنسی و مانند آن را دربردارد - وقتی در وضعیت افراط و زیاده‌روی قرار می‌گیرد، انسان به دنبال رسیدن به همه امیال خود خواهد رفت. چنین وضعیت افراطی، اخلاقی تلقی نمی‌شود. متقابلاً اگر این قوه در وضعیت تفریط باشد و هرگونه میل و شهوتی را بر خود ممنوع شمارد، در وضعیتی غیراخلاقی به سر می‌برد. وضعیت اخلاقی این قوه هنگامی محقق می‌شود که انسان دست از مسیر افراطوتفریط برداشته و در یک خط میانه و متعدل به امیال و شهوت خود بها دهد و با مدیریت و کنترل آنها، از تحقق افراطوتفریط جلوگیری نماید. (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۲۷۸؛ جزایری، ۱۳۸۸: ۴۲ - ۴۱؛ قزوینی، ۱۳۸۰: ۵۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ ب: ۱ / ۳۴۰)

حال که عفت با میانه‌روی در امیال و شهوتات شکل می‌گیرد، باید دید که این حد میانه از چه طریقی قابل تشخیص است. اندیشمندان اخلاقی به این سؤال نیز توجه کافی داشته‌اند و به‌وضوح بیان می‌کنند که این مرز متعادل توسط نیروی عقل شناسایی می‌شود. بر این اساس این عقل انسان عفیف است که عنان شهوت را به دست می‌گیرد و به مدیریت و کنترل آن اقدام می‌کند و تنها در چنین حالی است که عفیف بودن شخص محقق می‌شود. (نراقی، ۱۳۷۸: ۳۲۱) در همین راستا صاحب جامع السعادات می‌نویسد:

عفت عبارت است از ملکه تسلیم شدن قوه شهوت در مقابل عقل، تا جایی که کارکرد قوه شهوانی منحصر در موارد امرونه‌ی عقل می‌شود و شخص به سبب اجازه‌ای که عقل

صادر می‌کند، به تمایلاتی که در آنها مصلحت وجود دارد تن می‌دهد و از مواردی که در آن مفسده وجود دارد احتراز می‌جوید و با دستورات عقل مخالفت نمی‌ورزد. (براقی، بی‌تا: ۱۱۰ / ۱۰۹ - ۱۱۰)

بسیاری دیگر از نویسندگان نیز در مقام تبیین عفت به صورت صریح مسئله تسلیم و انقیاد قوه شهويه در مقابل عقل را مطرح کرده‌اند که به جهت اختصار از نقل عبارات آنها صرف‌نظر می‌کنیم. (احمد امین، ۱۴۲۶: ۱۵۸؛ جزایری، ۱۳۸۸: ۴۲ - ۴۱؛ قزوینی، ۱۳۸۰: ۲۲۶) این نویسندگان در حقیقت بر این نکته تصريح دارند که ملاک شکل‌گیری عفت در وجود انسان، عاقلانه زیستن است. از توضیحاتی که در بخش‌های قبل بیان شد، نمایان گردید که عفت یک حالت یا ملکه اخلاقی و مربوط به جان و درون آدمی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۳۶۹؛ طبرسی، ۱۳۸۰: ۱۹۵ - ۱۹۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۴ / ۳۳۲) اما این حقیقت درونی بروز و ظهور بیرونی و آثار خارجی نیز دارد. این آثار خارجی همان عفت نیستند بلکه انعکاس و پژواک درون آدمی در رفتار بیرون او هستند. نسبت این دو، نسبت علت و معلول است.

نکته بسیار مهم در این مقام این است که هرچند اصل عفت یک حالت یا ملکه اخلاقی مطلق و پایدار است اما فعل عفیفانه مانند خود عفت از این پایداری و ثبات برخوردار نیست. توضیح اینکه عفت به معنای مهار شهوت توسط عقل و مدیریت عقل بر تمایلات انسانی، یک فضیلت اخلاقی فرازمانی و فرامکانی است. در هر مقطعی از زمان و در هر نقطه‌ای از مکان می‌توان به ضرورت آن تأکید کرد و شایستگی و اهمیت آن را تشریح نمود. اما بروز و ظهور عفت و نماد بیرونی آن، امری عرفی و تا حدودی تفسیرپذیر است. (مطهری، ۱۳۷۶: ۲۲ / ۷۷۹ - ۷۷۸) برای مثال عطر زدن مردان یا زنان در حد متعارف یا سخن گفتن باونان با صدای بلند و رسا، در بسیاری از جوامع فعلی غیرعفیفانه تلقی نمی‌شود اما ممکن است در مقاطع تاریخی پیشین بتوان شواهدی بر تلقی غیرعفیفانه از این نوع رفتارها پیدا کرد.

براساس آنچه گذشت معلوم می‌شود که استعمال عفت در اخلاق، همسو و منطبق با معنای لغوی آن است. عفت در لغت «خودنگهداری در مقابل تمایلات نفسانی» است و در اخلاق نیز همین خودنگهداری به سبب ایجاد تعادل عاقلانه در قوه شهويه مطرح است. از سوی دیگر، در لغت عفت معنایی وابسته به شرع نیست، چنانچه در اخلاق نیز تحقق این حالت یا ملکه از طریق حکمرانی عقل بر قوه شهويه صورت می‌گیرد.

لازم به یادآوری است که عفت در برخی متون فقهی به همین معنای عفت اخلاقی است. (فیض کاشانی، بی‌تا: ۲ / ۱۶؛ کاظمی، بی‌تا: ۳ / ۱۷۷) اما در برخی دیگر از متون فقهی (مامقانی، ۱۳۱۶ / ۱؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۱۴ ق: ۲۷۹) عفت معنایی عامتر دارد – که می‌توان به آن «عفت فقهی» گفت. در این معنا عفت عبارت است از «کف النفس عما لا يحل و لا يجمل». مطابق این معنا ارتکاب هر حرامی به معنای فقدان درجه‌ای از عفت در وجود شخص خواهد بود حتی اگر حرمت آنها تعبدی باشد و عقل مستقل توجیهی برای حرمت آنها نداشته باشد. این معنای از عفت مدنظر این مقاله نیست بلکه دائمًا از عفت به معنای اخلاقی آن چنانچه گذشت – که در ارتباط عمیق با تعقل است اراده می‌شود.

دو. تفسیر عفت در آیه ۶۰ سوره نور از نگاه مفسران

چنانچه گذشت این آیه در مورد زنان بازنیشسته دو توصیه دارد: اولاً باکی بر آنها نیست که وضع ثیاب کنند و از حجاب شرعی خود بکاهند، ثانیاً عفت پیشه کردن برای آنها بهتر است. درخصوص توصیه دوم، عموم مفسران مصدق عفت‌ورزیدن را همان پوشش و حجاب دانسته‌اند و در تبیین این دیدگاه اختلافاتی جزئی دارند، که در ادامه بیان خواهد شد.

۱. پوشش و حجاب

گروه اول مفسرانی هستند که عفت‌ورزیدن در این آیه را به معنای پوشیده بودن و حجاب شرعی دانسته‌اند. یعنی همان حجابی که در توصیه اول برداشتن آن مباح شمرده شده، در این توصیه برای این دسته از زنان بهتر و شایسته‌تر تلقی می‌شود. این گروه در تبیین معنای عفت یا صرفاً از واژه حجاب استفاده کرده‌اند (حسینی همدانی، ۱۳۸۰ / ۱۱ - ۴۱۹؛ خرمدل، ۱۳۸۴ / ۱ / ۷۴۳) نظیر برخی که می‌گویند: «یعنی حجاب برای آنها از بی‌حجابی بهتر است» (قرشی بنابی، ۱۳۷۷ / ۷؛ ۲۵۲) یا از تعبیر «ستر» یا «پوشاندن» بهره برده‌اند (امین، ۱۳۶۱ / ۹؛ صابونی، ۱۴۲۱ / ۲؛ ۳۲۰) یا عفت‌ورزی را به معنای باقی نگاهداشتن پوشش و انصراف از کنار گذاشتن آن دانسته‌اند. (طنطاوی، ۱۹۹۷ / ۱۰؛ ۱۵۴؛ مغنية، ۱۴۲۴ / ۵؛ ۴۴۰) شبیانی در این خصوص می‌گوید: «یعنی برخلاف کنیزان پوشش خود را کنار نگذارند تا از آنها تمیز داده شوند». (شبیانی، ۱۳۷۷ / ۴؛ ۵۵)

علامه طباطبائی نیز از واژه احتجاب به معنای همان حجاب و پوشش استفاده می‌کند با این تفاوت که ایشان برخلاف ظاهر عبارت سایر مفسران، عفت را به معنای حجاب ندانسته بلکه آن را کنایه از حجاب شمرده است. (طباطبائی، ۱۴۱۷ / ۱۵ و ۶۴) از نحوه بیان ایشان می‌توان دریافت

که از منظر او عفت و حجاب مترادف نیستند و الا کنایه بودن یکی از دیگری معنا نداشت. بهنظر می‌رسد سایر مفسران نیز در اینجا همین تبییر کنایی را مقصود دارند و الا این دو واژه ازنظر ماهوی متمایز هستند؛ زیرا یکی چنانچه گذشت فضیلتی اخلاقی، درونی و نفسانی است اما دیگری چنانچه از منظر شرعی روشن است تکلیفی شرعی و بیرونی و در حقیقت انصباطی رفتاری است. (شجربیان، ۱۴۰۱ الف: ۱۲۹ - ۱۲۷)

۲. مبالغه در حجاب

گروه دوم از مفسران توصیه به عفت‌ورزی در این آیه را به معنای مبالغه در پوشش و حجاب دانسته‌اند. تفاوت این گروه با گروه قبل صرفاً در نحوه تعبیر است؛ به‌گونه‌ای که بهنظر می‌رسد این گروه تعبیر مبالغه‌آمیزتری در تبیین حجاب دارند. در همین راستا برخی عفت‌ورزیدن را به معنای «عدم ظاهر شدن در مقابل مردان» دانسته و به نوعی معنای آن را مخفی شدن از دید مردان شمرده‌اند. (زبیدی، ۱۴۲۸ / ۵ : ۱۴۲۱) عده‌ای دیگر در توضیح این عفت‌ورزی از تعبیر «مبالغه در بستر و محافظت خود از نظر نامحرم» (جرجانی، ۱۳۶۲ / ۲ : ۳۷۱) استفاده کرده‌اند. برخی دیگر از مفسران نیز مصدق این عفت‌ورزی را پوشیدن چادر یا چادر به همراه مقنعه دانسته‌اند. (اشکوری، بی‌تا: ۳ / ۳۱۱) برخی نیز از تعبیر «طلب عفت کردن و چادر به خود پیچیدن و ستر نمودن» (شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ / ۹ : ۲۸۳) استفاده کرده‌اند. پیدا است که چادر کامل‌ترین مصدق کمی حجاب است؛ از این‌رو می‌توان این تعبیر را مانند تعبیر قبل، نوعی مبالغه در حجاب محسوب کرد.

۳. احتیاط در حجاب

گروه دیگری از مفسران، مسئله احتیاط در پوشش و حجاب را مطرح کرده‌اند. از منظر آنها توصیه دوم در آیه شریفه توصیه به عفت‌ورزیدن این زنان است به این معنا که هرچند کنار گذاشتن لباس بر آنها جایز است اما شایسته است که احتیاط کرده و خود را پوشانده و حجاب سایر زنان را رعایت کنند. تفاوت ظرفی که این گروه با دو گروه قبل دارد، تأکید بر مسئله «احتیاط» است. دو گروه قبل عفت‌ورزیدن در این آیه را صریحاً بر پوشش و حجاب تطبیق کرده‌اند اما این گروه از کلیدواژه احتیاط نیز استفاده کرده و از این طریق بین دو واژه عفت و احتیاط ارتباط برقرار می‌کند.

بدون شک مراتب شدید عفت‌ورزی با احتیاط همراه است؛ یعنی شخصی که خود را در قبال تمایلات نفسانی کنترل می‌کند، وقتی از مراتب قوی عفت برخوردار باشد، نه تنها از تمایلاتی که مسلماً ناشایست

هستند دوری می‌کند، بلکه برخی از تمایلات که در آنها شائبه ناشایستی وجود دارد را نیز ترک می‌کند. به هر روی مفسران این گروه بعد از طرح توصیه اول (جواز کنار گذاشتن پوشش بر زنان مذکور) بر این نکته تأکید می‌کنند که طلب عفت و احتیاط کردن به واسطه پوشش و باقی گذاشتن لباس‌های متعارف برای این زنان بهتر و با فضیلت‌تر است. (حجازی، ۱۴۱۳ / ۲: ۷۰۰؛ زحلی، ۱۴۲۲ / ۲: ۱۷۷۱)

۴. حجاب سبب عفت

گروه چهارم از مفسران، کسانی هستند که برخلاف او عفت را بدون توضیح منطبق بر پوشش و حجاب نکرده‌اند بلکه در توضیح عفت بر این نکته تأکید کرده‌اند که عفت مدنظر در این آیه به سبب حجاب تأمین می‌شود. گویا مقصود این دسته از مفسران این است که هرچند در آیه مسبب و معلول (عفت) ذکر شده است اما مقصود اصلی در آن سبب و علت (حجاب) است و در حقیقت آیه از موارد ذکر مسبب و اراده سبب تحلیل می‌شود.

از منظر این گروه زنان مذکور هرچند می‌توانند حجاب خود را کنار گذارند اما عفت‌ورزی آنها بهتر است و این عفت‌ورزیدن به معنای «طلب عفت به سبب پوشیدن جلباب» (طبرسی، ۱۴۲۲ / ۴۷۳)، «عفت‌ورزی به سبب پوشش و ترک کنار گذاشتن لباس» (سلطان علی‌شاه، ۱۴۰۸ / ۳: ۱۳۱) و «عفت‌ورزیدن به سبب پوشش کامل» (ابن‌عربی، ۱۴۰۸ / ۳: ۱۴۰۱) است.

حلقه اشتراک تعابیر این گروه تأکید بر سبب بودن حجاب برای عفاف است، چنانچه صرف‌نظر از تعابیر فوق، موارد دیگری از این تأکید وجود دارد. (ر. ک: صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ۳۵۸؛ طبرسی، ۱۳۷۷ / ۳: ۱۲۰؛ فاضل مقداد، ۱۳۷۳ / ۲: ۲۲۷)

در توضیح دیدگاه این مفسران می‌توان گفت که از نظر آنان میان عفت و حجاب این همانی نیست اما عفت - به عنوان یک گوهر اخلاقی درونی - از طریق حجاب - که یک پوشش ظاهری و بیرونی است - حاصل می‌شود.

۵. پرهیز از کنار گذاشتن حجاب

چنانچه گذشت عفت به لحاظ لغوی به معنای کف‌النفس، کنترل کردن خود و خویشن‌داری است و به صورت کلی این خویشن‌داری در «عفت خاص»، کنترل خویشن در مقابل تمایلات جنسی است. از اینجا معلوم می‌شود که در عفت همیشه یک متعلق وجود دارد که انسان خود را در قبال آن کنترل می‌کند. به نظر می‌رسد بسیاری از مفسران با توجه به همین نکته تلاش کرده‌اند تا از طریق معلوم

کردن متعلق کفالنفس در این آیه، معنای عفت را روشن سازند. از منظر آنها عفتی که در این آیه مطرح شده است، عفت از «کنار گذاشتن لباس» است؛ یعنی هرچند این آیه در توصیه اول کنار گذاشتن پوشش و حجاب واجب را بر سایر زنان برای زنان بازنشسته جایز دانسته است اما در توصیه دوم امر به عفت می‌کند. به این معنا که خود را در قبال همین «کنار گذاشتن حجاب» کنترل کنند و از این امر خودداری نمایند. به همین دلیل است که در تعبیر این گروه از مفسران، در مقام تبیین متعلق عفاف از جار و مجرور «من وضع الشیاب» (ابیاری، ۱۴۰۵ / ۱۰: ۴۰۶؛ قاسمی، ۱۴۱۸ / ۷: ۴۰۷)، «عن وضع الشیاب» (ابن جزی، ۱۴۱۶ / ۲: ۷۵؛ پاتی پتی، ۱۴۱۲ / ۶: ۵۵۹)، «عن الوضع»، (شبیر، ۱۴۰۷ / ۴: ۳۳۵؛ شیخ علوان: ۱۹۹۹ / ۲: ۱۷)، «من الوضع» (حقی، بی‌تا: ۶ / ۱۷۸؛ کاشانی، ۱۴۲۳ / ۴: ۵۳۶) و نظایر آن (مراغی، بی‌تا: ۷ / ۴۶۱) استفاده شده است.

بررسی و نقد دیدگاه مفسران

به‌حسب جستجوی نگارنده تمامی مفسران در تبیین معنای عفت در آیه مذکور به مسئله پوشش و حجاب تصریح دارند که در دسته‌بندی‌های قبل، دیدگاه‌های آنها بیان شد. در این میان درنهایت تنها افرادی محدود از مفسران را می‌توان مطرح کرد که در تبیین معنای عفاف، مسئله حجاب را مطرح نکرده‌اند. در این خصوص سعدی می‌نویسد:

استعفاف به معنای طلب کردن عفت به‌وسیله انجام دادن اسبابی که آن را اقتضا می‌کنند است نظیر ازدواج کردن و ترک نمودن اموری که از فتنه آنها بیم می‌رود.
(سعدی، ۱۴۰۸ / ۶۰۸)

ابوزهره نیز می‌نویسد:

معنای آیه این است که طلب عفت کردن و عفت‌ورزیدن برای آنان بهتر است و در این تعبیر توجه دادن کریمانه‌ای است به آنچه برای آنها سزاوار است، بدون اینکه احساسات آنان مورد آزار قرار گیرد. (ابوزهره، بی‌تا: ۱۰ / ۵۲۲۹)

به‌هرروی لازم است دیدگاه‌های قبل را مورد بررسی قرار دهیم. در این راستا نکات ذیل ضروری به‌نظر می‌رسد.

۱. نقدان مرزبندی مشخص میان عفاف و حجاب

به‌نظر می‌رسد در بسیاری از دیدگاه‌های قبل، پیش‌فرض «این‌همانی میان عفت و حجاب» وجود

داشته است یا دست کم مرزبندی روشی بین آنها ارائه نشده است. به همین دلیل است که دو گروه نخست در تفسیر عفت، آن را بر حجاب و پوشش منطبق ساخته‌اند. گروه سوم نیز آن را احتیاط در امر حجاب محسوب کرده است. کما اینکه گروه پنجم نیز آن را پرهیز از کنار گذاشتن حجاب شمرده‌اند. آری در نگاه گروه سوم این‌همانی بین حجاب و عفاف منتفی است و به جای یکسان‌انگاری بین این دو، یکی (حجاب) علت دیگری (عفاف) محسوب شده است.

این‌همه در حالی است که عفاف و حجاب تمایزهای فراوان دارند. عفاف حالت یا ملکه‌ای درونی است اما حجاب یک رفتار بیرونی است. عفاف استثنای ندارد و برای همگان حالت یا ملکه اخلاقی ضروری است اما حجاب در خود شرع استثنای دارد؛ نظری همین زنان بازنشسته که صریحاً از حجاب در آیه شریفه استثنای شده‌اند. با وجود این تمایزات و البته تمایزاتی دیگر که در این مجال تفصیل آنها مقصود نیست (ر. ک: شجریان؛ ۱۴۰۱ ب) نمی‌توان در تفسیر عفت بدون توضیح آن را منطبق بر حجاب شمرد.

۲. عدم منافات وضع ثیاب از زنان مذکور با روح عفاف

بسیاری از اظهارنظرهای قبلی به انحصار عفت‌ورزیدن زنان مذکور در مسئله پوشش و حجاب اشاره دارند؛ زیرا مصدقی غیر از پوشش برای آن ذکر نمی‌کنند. این ادعا نیازمند دلیل است درحالی‌که در کلام مفسران مذکور، دلیل روشی بر این مدعایافت نمی‌شود. علاوه بر این چنانچه در بخش «عفت در اخلاق» گذشت، عفت حالت یا ملکه‌ای اخلاقی و امری درونی است و نباید آثار بیرونی آن را - چنانچه که گذشت مانند خود ملکه عفت از ثبات و اطلاع برخوردار نیستند - خود عفت شمرد. حجاب شرعی به عنوان یک پوشش خاص و تعریف کمی معین، یک رفتار بیرونی است و تفسیر مستقیم و بی‌واسطه عفت - که یک امر درونی است - به این پوشش خاص به عنوان یک امر بیرونی، خالی از تسامح نیست.

صرف‌نظر از اینکه دلیلی بر انحصار مذکور وجود ندارد، به‌نظر می‌رسد ظاهر خود آیه شریفه نیز با این انحصار مخالف است. توضیح اینکه در آیه شریفه کنار گذاشتن لباس توسط زنان مذکور دو شرط دارد: ابتدا اینکه این زنان باید به سن وسالی رسیده باشند که امیدی به ازدواج آنها نیست و در حقیقت جاذبه جنسی در آنها وجود ندارد و دیگر اینکه آنها در کنار گذاشتن لباس نباید خود را زینت کنند و از این طریق به خودنمایی روی آورند. مقدار کنار گذاشتن لباس هم طبعاً محدود است و بر亨گی مطلق نیست بلکه چنانچه در برخی روایات نیز آمده است بر لباس‌های ظاهری مانند چادر و روسری تطبیق شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۴ / ۵۴۳)

آنچه در این مقام بسیار حائز اهمیت است، تعبیر «غَيْرِ مُتَبَرّجَاتِ بِزِينَةٍ» - که شرط دوم از آن استخراج می‌شود - است. تبرج از ماده برج - به معنای کاخ و قصر - است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۵) یکی از ویژگی‌های ساختمان‌ها و قصرهای مجلل، خودنمایی آنها از فاصله دور است؛ به گونه‌ای که چشم هر بیننده‌ای به سمت آنها جذب می‌شود. امروزه نیز به ساختمان‌های بلندی که از فاصله دور نمایان هستند، برج گفته می‌شود. به هر صورت تبرج در زنان به این معناست که خود را به گونه‌ای آرایش کرده و تزیین کنند، که مانند یک برج نمایان شوند. بنابراین کنار گذاشتن پوشش تنها بر زنانی جایز است که اهل خودنمایی این‌چنینی نیستند و این امر بدون شک خبر از عفیف بودن چنین شخصی می‌دهد. تنها کسانی که اهل کف‌النفس هستند و می‌توانند تمایلات درونی خود را کنترل کنند، از این خودنمایی‌ها دوری می‌کنند و الا بدون بهره‌مندی از ملکه عفت، این خودنمایی‌ها ظهور و بروز پیدا خواهند کرد. بنابراین توصیه اول آیه شریفه یعنی کنار گذاشتن حجاب توسط زنان مذکور با حفظ شرایط ذکر شده، بدون شک عملی عفیفانه و غیرمتبرجانه است و الا هرگز شارع مقدس آن را جایز نمی‌شمرد. بالاین‌همه چگونه می‌توان توصیه دوم را منحصر در پوشش شمرد؟

۳. تقابل میان دو توصیه، لازمه دیدگاه عموم مفسران

لازمه تطبیق توصیه دوم بر پوشش، شکل‌گیری نوعی تقابل بین دو توصیه در آیه شریفه است. این تقابل در بیشتر دیدگاه‌های قبلی استشمام می‌شود و تنها آن مفسران محدودی که به پوشش اشاره نکرده‌اند، نظری به این تقابل ندارند. اما از منظر اکثربیت مفسران، گویا در آیه شریفه دو توصیه وجود دارد: اول جایز بودن کنار گذاشتن حجاب بر زنان مذکور و دوم رعایت عفاف از طرف آنها از طریق حفظ حجاب. لازمه این تقابل این است که توصیه اول فاقد روح عفاف تلقی شود، در حالی که چنین برداشتی از آیه صحیح نیست؛ زیرا صرف نظر از قید تبرج در توصیه اول، شارع مقدس هرگز توصیه‌ای که در آن مراتب عفاف متنفی است ندارد.

۴. متعلق «خَيْرُ لَهُنَّ»

در توصیه دوم در آیه شریفه، متعلق «خَيْرُ لَهُنَّ» محفوظ است. آیه می‌فرماید: «طلب عفت برای این زنان بهتر است». حال باید پرسید: «بهتر از چه چیزی؟». این امر صریحاً در آیه شریفه ذکر نشده است اما از دیدگاه عموم مفسران پیشین معلوم می‌شود که آنان مقصود از این متعلق محفوظ را «وضع ثیاب» و «کنار گذاشتن پوشش» محسوب کرده‌اند. بر این اساس معنای آیه این‌چنین است:

«طلب عفت برای این زنان بهتر است از کنار گذاشتن پوشش» و دقیقاً در همین نقطه است که تقابلی که در نکته قبل اشاره کردیم، واضح‌تر می‌شود. با این‌همه احتمال دیگری که در این متعلق وجود دارد و به‌حسب جستجو هیچ مفسری به آن اشاره نکرده است این است که متعلق محدود «تبرج» یا «عدم استعفاف» باشد، آنگاه معنای آیه این‌چنین می‌شود: «طلب عفت برای این زنان از بی‌عفته و تبرج بهتر است».

۵. متعلق «آنْ يَسْتَعْفِفُنَّ»

دسته پنجم از مفسران، متعلق استعفاف در این آیه را «وضع ثیاب» و «کنار گذاشتن پوشش» معنا کرده‌اند. بر این اساس معنای آیه این‌چنین است: «طلب عفت و کنترل نفس در قبال کنار گذاشتن پوشش بهتر است». احتمال دیگری که در اینجا وجود دارد و مفسران اشاره‌ای به آن ندارند این است که متعلق محدود استعفاف نیز «تبرج» باشد. آنگاه معنای آیه بدین صورت است: «طلب عفت و کنترل نفس در قبال تبرج بهتر است». روشن است که براساس این احتمال نیز تقابل بین دو توصیه در آیه منتفی خواهد شد.

به‌هرروی با طرح احتمال جدید در متعلق «آنْ يَسْتَعْفِفُنَّ» و متعلق «خَيْرٌ لَهُنَّ» در دو نکته اخیر، معنای آیه شریفه این خواهد بود: «طلب عفت کردن این زنان و کنترل نفس ایشان در قبال تبرج و خودنمایی، از متبرج شدن و بی‌عفته برای آنان بهتر است». در این صورت اساساً آیه شریفه متصمن دو توصیه نخواهد بود بلکه ذیل آن تأکیدی بر همان توصیه‌ای است که در صدر آن ذکر شده است.

چهار. دیدگاه مختار

براساس نکات بیان شده، به‌نظر می‌رسد در معنای آیه شریفه دو احتمال وجود دارد و البته احتمال اول قوی‌تر است. به‌حسب جستجو کسی احتمال اول را مطرح نکرده است. احتمال دوم نیز صریحاً توسط کسی بیان نشده و از تکمیل برخی دیدگاه‌های قبل حاصل می‌شود.

احتمال اول: توصیه به عفت‌ورزیدن در آیه شریفه، توصیه جدید و دومی نیست بلکه تأکید بر همان توصیه نخست و تصریح بر این مطلب است که استثنای این زنان از حکم حجاب، منافاتی با مسئله عفت ندارد. بر اساس اشکالاتی که بر دیدگاه‌های رایج وجود دارد و در نکات قبل بیان شده، این احتمال - هرچند توسط هیچ مفسری به این صراحت بیان نشده - قوت پیدا می‌کند و اشکالات مذکور درخصوص آن منتفی است. بر اساس این احتمال، معنای آیه شریفه این است:

زنان از کارافتاده‌ای که امیدی به ازدواج آنها نیست، می‌توانند لباس‌ها و حجاب خود را کنار گذارند، مشروط بر اینکه قصد تبرج و خودنمایی نداشته باشند و این عمل آنها (کنار گذاشتن لباس بدون تبرج) عملی عفیفانه است که برای آنها از خودنمایی و بی‌عفتی بهتر است.

احتمال دوم؛ مطابق این احتمال که به دیدگاه عموم مفسران نزدیک است، توصیه به عفت‌ورزیدن توصیه‌ای مستقل و جدید است. آیه شریفه متضمن بیان یک عمل حلال و جائز و در عین حال یک عمل شایسته‌تر، نیکوتر و عفیفانه‌تر است. بر این اساس برداشتن حجاب توسط زنان مذکور عملی حلال است اما پوشاندن همان مقدار نیز مانند سایر زنان آزاد، امری عفیفانه‌تر و به تعبیر برخی مفسران پیشین، مطابق احتیاط (احتیاط در ستر) محسوب شده است.

البته برای اینکه از اشکال تقابل بیرون آییم و توصیه اول منافی با عفت تلقی نشود، لازم است دعوت به عفت در توصیه دوم را نه دعوت به روح عفت بلکه دعوت به مراتب شدیدتر و قوی‌تر عفت محسوب کنیم. توصیه اول نیز توصیه به عفت است؛ زیرا تبرجی در آن نیست و سایر شرایط در آن رعایت شده است، اما با این حال اگر کسی بخواهد در مسئله عفت به مراتبی بالاتر راه یابد و درجات عالی عفت را تحصیل کند، بهتر و شایسته‌تر است که احتیاط کرده و این میزان را نیز پوشاند. تنها اشکالی که در این احتمال وجود دارد این است که در این احتمال «آنْ يَسْتَعْفَنُ» بر طبیعت و ماهیت عفت حمل نمی‌شود بلکه بر درجات عالی و برتر عفت حمل می‌شود و در عین حال قرینه روشنی بر این حمل در آیه شریفه وجود ندارد؛ به همین دلیل قوت احتمال اول بیشتر ارزیابی می‌گردد؛ زیرا در احتمال اول عفت بر طبیعت آن حمل می‌شود نه مراتب اقوی و شدیدتر آن. به هر روی مطابق این احتمال معنای آیه از این قرار است:

زنان از کارافتاده‌ای که امیدی به ازدواج آنان نیست، می‌توانند لباس‌ها و حجاب خود را کنار بگذارند؛ مشروط بر اینکه قصد تبرج و خودنمایی نداشته باشند و روح عفت در عمل آنها وجود داشته باشد. البته اگر همین مقدار پوشش را نیز رها نکرده و بیش از حد واجب خود را بپوشاند، برای آنها عفیفانه‌تر و بهتر است.

نکته بسیار مهمی که از این دو احتمال به دست می‌آید این است که براساس هر دو احتمال در آیه شریفه، آنچه می‌توان از این آیه برداشت کرد این است که کنار گذاشتن حجاب و رها کردن پوشش سر از زنان بازنشسته، لزوماً فعلی غیر عفیفانه نیست و وقتی از ناحیه زنان مذکور و بدون قصد تبرج

شكل می‌گیرد عملی عفیفانه تلقی می‌شود. خصوصاً در احتمال اول بر عفیفانه بودن این عمل تأکید دوباره‌ای شکل می‌گیرد و از این جهت ثابت می‌شود که این تصور که به مجرد بیرون بودن موی سر زنان، عفت آنان لکه‌دار می‌شود (به نحو موجبه کلیه)، تصوری کاملاً غلط است؛ زیرا خود شارع صرف نظر از القواعد من النساء، به زنان دیگری نیز - مانند کنیزان (مفید، ۱۴۱۳: ۵۲۱؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴: ۶۹ / ۲۹ / ۳۱؛ کرکی، ۱۴۱۴: ۱۲) - اجازه بر亨گی سر را داده است.

نتیجه

۱. عفت در لغت به معنای خودنگهداری در مقابل تمایلات نفسانی است. در اخلاق نیز عفت با همین معنا مدنظر قرار گرفته و به میانه روی انسان در قوه شهوانی تفسیر شده است.
۲. حالت یا ملکه عفت ارزش اخلاقی پایدار و ثابت است اما رفتارهای عفیفانه این ثبات و اطلاق را ندارند و حدود و تصور آنها وابسته به فرهنگ و عرف‌های مختلف، تمایز می‌یابد.
۳. عموم مفسران در تفسیر آیه ۶۰ سوره نور در مورد زنان بازنیسته دو توصیه را استظهار کرده‌اند؛ اولاً حجاب و پوشش بر آنان واجب نیست و ثانیاً در عین حال حجاب و پوشش برای آنها بهتر است. آنان این توصیه دوم را از «شایسته‌تر بودن عفت برای این زنان» که در آیه شریفه آمده است، استفاده کرده‌اند.
۴. در نگاه این مفسران مرزبندی روشنی بین عفاف و حجاب وجود ندارد؛ از این‌رو حلقه اشتراک دیدگاه‌های متکثر آنان، طرح مسئله حجاب به جای تأکید بر عفت‌ورزی در تبیین توصیه دوم آیه شریفه است.
۵. وضع ثیاب و کنار گذاشتن حجاب شرعی در این آیه عملی غیر عفیفانه نیست؛ زیرا شرط آن علاوه بر فقدان میل به ازدواج با این زنان، عدم تبرج و خودنمایی خود این زنان در کنار گذاشتن حجاب است. ع براساس دیدگاه مختار، احتمال قوی در توصیه دوم این است:

عمل زنان بازنیسته که حجاب خود را بدون تبرج کنار گذاشته‌اند، عملی عفیفانه است که برای آنها از خودنمایی و بی‌عفتی بهتر است.

۷. براساس دیدگاه احتمال دیگری که در خصوص توصیه دوم وجود دارد این است:

هرچند وضع حجاب بدون تبرج بر این زنان عملی عفیفانه است اما اگر همین مقدار پوشش را نیز رها نکرده و بیش از حد واجب خود را بپوشانند، برای آنها عفیفانه‌تر و بهتر است.

۸ براساس هر دو احتمالی که در معنای آیه مطرح شد معلوم می‌شود که ادعای «هر عدم پوشش سری از زنان رفتاری غیرعیفانه است» نقض می‌شود و در شریعت زنان مانند القواعد من النساء و کنیزان وجود دارند، که هر چند مکلف به پوشش سر نیستند، اما موظف به رعایت مرزهای عفت هستند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷، *النهاية في خريب الحديث والأثر*، طاهر احمد زاوی و محمود محمد طناحی، قم، اسماعیلیان.
۲. ابن جزی، محمد بن احمد، ۱۴۱۶، *التسهیل لعلوم التنزیل*، عبدالله خالدی، بیروت، شرکة دار الأرقام بن أبي الأرقام.
۳. ابن سیده، علی بن اسماعیل، ۱۴۲۱، *المحکم والمحيط الأعظم*، عبدالحمید هنداوی، بیجا، دار الكتب العلمیة.
۴. ابن عربی، محمد بن عبدالله، ۱۴۰۸، *أحكام القرآن*، علی محمد بجاوی، بیجا، دار الجیل.
۵. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴، *معجم مقاييس اللغة*، عبدالسلام محمدhaarون، قم، دار إحياء الكتب العربية.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، *لسان العرب*، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۷. ابوزهره، محمد، بی تا، *زهرة التفاسیر*، بیروت، دار الفکر العربي.
۸. ابیاری، ابراهیم، ۱۴۰۵، *الموسوعة القرآنية*، قاهره، مؤسسه سجل العرب.
۹. احمد، امین، ۱۴۲۶، *الأخلاق*، بیروت، دار الكتب العلمیة.
۱۰. اشکوری، محمد بن علی، بی تا، *تفسیر شریف لاھیجی*، جلال الدین محدث، بیجا، بی نا.
۱۱. امام خمینی، سید روح الله، ۱۳۸۲، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قده.
۱۲. امین، نصرتیگم، ۱۳۶۱، *تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن*، تهران، کتابفروشی ثقی.
۱۳. پانی پتی، ثناء الله، ۱۴۱۲، *التفسیر المظہری*، کویته، مکتبة رشدیه.
۱۴. جرجانی، ابوالفتح بن مخدوم، ۱۳۶۲، *تفسیر شاهی*، تهران، نوید.
۱۵. جزایری، محمدعلی، ۱۳۸۸، دروس اخلاق اسلامی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

١٦. حجازی، محمد محمود، ١٤١٣، *التفسیر الواضح*، بیروت - لبنان، دار الجیل.
١٧. حسینی همدانی، محمد، ١٣٨٠، *انوار در خشان در تفسیر قرآن*، محمد باقر بهبودی، بی جا، لطفی.
١٨. حقی، اسماعیل بن مصطفی، بی تا، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دار الفکر.
١٩. حمیری، نشوان بن سعید، ١٤٢٠، *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الكلوم*، مطهر بن علی اریانی، یوسف محمد عبدالله، و حسین عمری، قم، دار الفکر.
٢٠. خرمدل، مصطفی، ١٣٨٤، *تفسیر نور*، تهران، احسان.
٢١. خلیل بن احمد، ١٤٠٩، *كتاب العین*، محسن آل عصفور، ابراهیم سامرائی، و مهدی مخرزومی، قم، مؤسسه دار الهجرة.
٢٢. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ١٣٧٣، *الذریعة إلى مکارم الشریعة*، ابوالیزید عجمی، قم، الشریف الرضی.
٢٣. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ١٤١٢، *مفردات ألفاظ القرآن*، صفوان عدنان داودی، بیروت، دار الشامیة.
٢٤. زبیدی، ماجد ناصر، ١٤٢٨، *التیسیر فی التفسیر للقرآن برواية أهل البيت*، بیروت - لبنان، دار المحبجة البيضاء.
٢٥. زحیلی، وهبی، ١٤٢٢، *التفسیر الوسيط*، قم، دار الفکر.
٢٦. سعدی، عبدالرحمن، ١٤٠٨، *تیسیر الكریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان*، عبدالله بن عبدالعزیز ابن عقیل و محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
٢٧. سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر، ١٤٠٨، *بيان السعادۃ فی مقامات العبادۃ*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
٢٨. شاه عبدالعظیمی، حسین، ١٣٦٣، *تفسیر إثنی عشری*، بی جا، میقات.
٢٩. شبر، عبدالله، ١٤٠٧، *الجوهر الثمين فی تفسیر الكتاب المبین*، محمد بحرالعلوم، کویت، شرکة مکتبة الالفین.
٣٠. شجربیان، مهدی، ١٤٠١ الف، «فلسفه‌های حجاب و عدالت جنسیتی»، *اسلام و مطالعات اجتماعی*، شماره پیاپی ٣٧، ص ١٤٩ - ١٢٣.
٣١. شجربیان، مهدی، ١٤٠١ ب، *مسئله عفاف*، قم، نشر مکث اندیشه.
٣٢. شبیانی، محمد بن حسن، ١٣٧٧، *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*، حسین درگاهی، بی جا، الهادی.

۳۳. شیخ علوان، نعمة الله بن محمود، ۱۹۹۹، *الفواتح الالهیة والمفاتیح الغیبیة*، قاهره، دار رکابی للنشر.
۳۴. صابونی، محمد علی، ۱۴۲۱، *صفوة التفاسیر*، لبنان، دار الفكر.
۳۵. صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، ۱۴۰۴، *جواهر الكلام*، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
۳۶. صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۱۹، *البلغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، مکتبة محمد الصادقی الطهرانی.
۳۷. صعیدی، عبدالفتاح و موسی، حسین یوسف، ۱۴۱۰، *الإفصاح فی فقه اللغة*، قم، مکتبة الإعلام الإسلامی.
۳۸. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۷، *تفسیر جوامع الجامع*، ابوالقاسم گرجی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۸۰، *الآداب الدينیة للكنزة المعینیة*، احمد عابدی، قم، آستانه مقدسه قم، زائر.
۴۱. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۲۲، *الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*، علی محمد علی دخیل، بيروت، دار التعارف للمطبوعات.
۴۲. طنطاوی، محمد سید، ۱۹۹۷، *التفسیر الوسيط للقرآن الكريم*، بی جا، نهضۃ مصر.
۴۳. فاضل لنکرانی، محمد، ۱۴۱۴ ق، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۴. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ۱۳۷۳، *كنز العرفان فی فقه القرآن*، محمد باقر بهبودی و محمد باقر شریف زاده، تهران، مرتضوی.
۴۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب و مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، ۱۴۲۸، *تاج العروس من جواهر القاموس*، علی شیری، قم، دار الفكر.
۴۶. فیض کاشانی، محمد محسن، بی تا، *مفاتیح الشرائع*، ج ۲، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴۷. قاسمی، جمال الدین، ۱۴۱۸، *تفسیر القاسمی*، محمد باسل عیون سود، بيروت، دار الكتب العلمیة.
۴۸. قرشی بنابی، علی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر حسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت.
۴۹. قزوینی، محمد حسن، ۱۳۸۰، *کشف الغطاء عن وجوه مواسم الإهتداء فی علم الأخلاق*، قم، کنگره بزرگداشت محققان ملامه‌هدی و ملا احمد نراقی.
۵۰. کاشانی، فتح الله بن شکر الله، ۱۴۲۳، *زبدۃ التفاسیر*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية.
۵۱. کاظمی، فاضل، بی تا، *مسالک الأفہام إلى آیات الأحكام*، ج ۳، بی جا، بی نا.

٥٢. کرکی، علی بن حسین، ١٤١٤، *جامع المقاصد في شرح القواعد*، قم، مؤسسه آل البيت للإحياء التراث.
٥٣. مامقانی، محمد حسن، ١٣١٦، *خاتمة الآمال في شرح كتاب المكاسب*، ج ١، قم، مجتمع الذخائر الإسلامية.
٥٤. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، ١٤٠٣، *بحار الانوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
٥٥. مراغی، احمد مصطفی، بی تا، *تفسير المراغی*، بیروت، دار الفكر.
٥٦. مصطفوی، حسن، ١٣٦٨، *التحقيق في كلمات القرآن الكريم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
٥٧. مطهری، مرتضی، ١٣٧٦، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران، صدرای.
٥٨. مغییه، محمدجواد، ١٤٢٤، *التفسير الكافش*، قم، دار الكتاب الإسلامي.
٥٩. مفید، محمد بن محمد، ١٤١٣، *المقنية*، قم، جماعة المدرسین في الحوزة العلمية بقم.
٦٠. مکارم شیرازی، ناصر، ١٣٧٤، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الكتب الإسلامية.
٦١. مکارم شیرازی، ناصر، ١٣٨٥ الف، *اخلاق در قرآن*، قم، مدرسة الإمام على بن أبي طالب للإمام.
٦٢. مکارم شیرازی، ناصر، ١٣٨٥ ب، *اخلاق اسلامی در نهج البلاعه خطبه متقدیں*، قم، نسل جوان.
٦٣. مهنا، عبدالله علی، ١٤١٣، *لسان اللسان*، بیروت، دار الكتب العلمية.
٦٤. نراقی، احمد، ١٣٧٨، *معراج السعادة*، قم، مؤسسه انتشارات هجرت.
٦٥. نراقی، مهدی، بی تا، *جامع السعادات*، محمدرضا مظفر و محمد کلانتر، بی جا، دار النعمان.

