

واکاوی تفسیر عفاف اخلاقی در آیه ۶۰ سوره نور

مهدی شجریان*

چکیده

آیه ۶۰ سوره نور در خصوص زنان زمین‌گیر که امیدی به ازدواج آنها نیست، دو توصیه دارد: جواز کنارگذاشتن پوشش بدون تبرج و بهتر بودن عفت‌ورزیدن 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 عفت‌ورزیدن 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 برمی‌دارد که وضع ثیاب توسط زنان مذکور، منافاتی با عفت ندارد و این امر برای آنان از تبرج و خودنمایی غیرعفیانه 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 / ۶؛ نور / ۳۳ و ۶۰) آیات متعدد دیگری با واژگانی مستقل، از این مسئله یاد کرده‌اند. (ر. ک: نور / ۳۱؛ احزاب / ۵۹؛ مومنون / ۵)

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

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

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

«القواعد» زنانی هستند که از امر ازدواج بازنشسته‌اند 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 به‌صورت غالبی، نگاه کردن به آنها از فتنه و انگیزه‌های شهوانی منتفی باشد. (کرکی، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۳۳)

مفسرین در توضیح معنای عفت در انتهای این آیه، چنانچه خواهد آمد تعبیر مختلفی به‌کاربرده‌اند. آنچه در این تعبیر به‌عنوان 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 تعبیر «أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ» به‌معنای «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 متکثری 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 به‌رغم تفاوت‌های جزئی در دیدگاه‌های آتی، همه آنها در تطبیق 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 بازاندیشی 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 برمی‌رسد و از سویی، به بررسی و نقد آنها پرداخته و از منظری انتقادی، آراء مفسرین پیشین در این خصوص را به چالش می‌کشد.

راقم 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 شرعی یا متشرعیه‌ای 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، خودنگهداری و محافظت از نفس در قبال تمایلات و شهوات نفسانی است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۵۷۳) مطابق این معنا عفت یک امر

درونی خواهد بود که از تمایلات غیر شایسته جلوگیری می‌کند. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۸ / ۱۷۹)

به‌حسب جستجوی نگارنده، غالب لغت‌دانان معنای عفت را «کف نفس» به‌معنای خودنگهداری و «کنترل نفس» می‌دانند اما در تبیین متعلق این خودنگهداری، تعابیر آنها گوناگون است. به‌دیگر سخن در اینکه عفت دقیقاً کنترل نفس در مقابل چه چیزی است، تعابیر آنها به‌ظاهر متفاوت می‌شود. عده‌ای چنانچه گذشت این متعلق را همان تمایلات نفسانی و شهوات افسارگسیخته می‌دانند اما در این میان دست‌کم می‌توان شش تعبیر 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: ۳ / ۴)؛ 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 به‌نظر می‌رسد:

۱. در میان تعابیر متعددی که ذکر شد، جامع‌ترین تعبیر در این میان همان «خودنگهداری از تمایلات نفسانی» است؛ زیرا سایر تعابیر به‌کار رفته دو دسته هستند: یا در حقیقت عبارت دگرگی از همان تمایلات نفسانی هستند نظیر «کار ناپسند»، «خواسته‌های دون‌پایه» و مانند آن و یا مصادیق و مواردی از تمایلات نفسانی شمرده می‌شوند مانند: «حرام»، «درخواست از مردم» و مانند آن.
۲. تعبیر حرام در اینجا نباید به‌معنای «حرام شرعی و فقهی» لحاظ 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 تعبیر در حقیقت همان مصادیقی از فعل ناشایست و موافق با تمایلات نفسانی است. علاوه بر این خود واژه حرام در لغت، به‌معنای 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) در نتیجه به تعبیر 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 عقیف در معنای لغوی خودش به خصوص کسی که در مسائل جنسی اهل مراقبت است اطلاق نمی‌شود بلکه در یک معنای گسترده‌تر، علاوه بر اینکه چنین فردی را در برمی‌گیرد، عقیف 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 عقیف شمرده می‌شود. بر همین اساس است که در اخلاق نیز عفت به عام و خاص (پرهیزکاری در خصوص 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 افراط و تفریط قرار گیرند، رذایل اخلاقی نمایان می‌شوند و فضیلت‌های اخلاقی هنگامی تحقق می‌یابند که این سه قوه در وضعیت میانه و متعادل قرار گیرند. قوه شهویه - 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 غیر اخلاقی به سر می‌برد. وضعیت اخلاقی این قوه هنگامی محقق می‌شود که انسان دست از مسیر افراط و تفریط برداشته و در یک خط میانه و معتدل به امیال و شهوات خود بها دهد و با مدیریت و کنترل آنها، از تحقق افراط و تفریط 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 شهوات شکل می‌گیرد، باید دید که این حد میانه از چه طریقی قابل تشخیص است. اندیشمندان اخلاقی به این سؤال نیز توجه کافی داشته‌اند و به وضوح بیان می‌کنند که این مرز متعادل توسط نیروی عقل شناسایی می‌شود. بر این اساس این عقل انسان عقیف است که عنان شهوت را به دست می‌گیرد و به مدیریت و کنترل آن اقدام می‌کند و تنها در چنین حالی است که عقیف 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 امرونی 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. (نراقی، بی‌تا: ۱ / ۱۱۰ - ۱۰۹)

بسیاری دیگر از نویسندگان نیز در مقام تبیین عفت به صورت صریح مسئله تسلیم و انقیاد قوه شهویه در مقابل عقل را مطرح کرده‌اند که به جهت اختصار از نقل عبارات آنها صرف نظر می‌کنیم. (احمد امین، ۱۴۲۶: ۱۵۸؛ جزایری، ۱۳۸۸: ۴۲ - ۴۱؛ قزوینی، ۱۳۸۰: ۲۲۶) این نویسندگان در حقیقت بر این نکته تصریح 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 عقیفانه مانند خود عفت از این پایداری و ثبات برخوردار نیست. توضیح اینکه عفت به معنای مهار شهوات 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 بانوان با صدای بلند و رسا، در بسیاری از جوامع فعلی غیرعقیفانه تلقی نمی‌شود اما ممکن است در مقاطع تاریخی پیشین بتوان شواهدی بر تلقی غیرعقیفانه 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 شهویه 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 شهویه صورت می‌گیرد.

لازم به یادآوری است که عفت در برخی متون فقهی به همین معنای عفت اخلاقی است. (فیض کاشانی، بی تا: ۲ / ۱۶؛ کاظمی، بی تا: ۳ / ۱۷۷) اما در برخی دیگر از متون فقهی (مامقانی، ۱۳۱۶: ۱ / ۱۴۱؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۱۴ ق: ۲۷۹) عفت معنایی عام تر دارد - که می توان به آن «عفت فقهی» گفت. در این معنا عفت عبارت است از «کف النفس عما لایجمل و لایجمل». مطابق این معنا ارتکاب هر حرامی به معنای فقدان درجه ای از عفت در وجود شخص خواهد بود حتی اگر حرمت آنها تعدی باشد و عقل مستقل توجیهی برای حرمت آنها نداشته باشد. این معنای از عفت مدنظر این مقاله نیست بلکه دائماً از عفت به معنای اخلاقی آن چنانچه گذشت - که در ارتباط عمیق با تعقل است اراده می شود.

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

چنانچه گذشت این آیه در مورد زنان بازنشسته 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 مصداق عفت ورزیدن را همان پوشش و حجاب دانسته اند و در تبیین این دیدگاه اختلافاتی جزئی دارند، که در ادامه بیان خواهد شد.

۱. پوشش و حجاب

گروه اول مفسرانی هستند که عفت ورزیدن در این آیه را به معنای پوشیده بودن و حجاب شرعی دانسته اند. یعنی همان حجابی که در توصیه اول برداشتن آن مباح شمرده شده، در این توصیه برای این دسته از زنان بهتر و شایسته تر تلقی می شود. این گروه در تبیین معنای عفت یا صرفاً از واژه حجاب استفاده کرده اند (حسینی همدانی، ۱۳۸۰: ۱۱ / ۴۱۹ - ۴۱۸؛ خرم دل، ۱۳۸۴: ۱ / ۷۴۳) نظیر برخی که می گویند: «یعنی حجاب برای آنها از بی حجابی بهتر است» (قرشی بنایی، ۱۳۷۷: ۷ / ۲۵۲) یا از تعبیر «ستر» یا «پوشاندن» بهره برده اند (امین، ۱۳۶۱: ۹ / ۱۵۳؛ صابونی، ۱۴۲۱: ۲ / ۳۲۰) یا عفت ورزی را به معنای باقی نگاه داشتن پوشش و انصراف از کنار گذاشتن آن دانسته اند. (طنطاوی، ۱۹۹۷: ۱۰ / ۱۵۴؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۵ / ۴۴۰) شیبانی در این خصوص می گوید: «یعنی برخلاف کنیزان پوشش خود را کنار نگذارند تا از آنها تمییز داده شوند». (شیبانی، ۱۳۷۷: ۴ / ۵۵)

علامه طباطبایی نیز از واژه احتجاب به معنای همان حجاب و پوشش استفاده می کند با این تفاوت که ایشان برخلاف ظاهر عبارت سایر مفسران، عفت را به معنای حجاب ندانسته بلکه آن را کنایه از حجاب شمرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۱ و ۶۴) از نحوه بیان ایشان می توان دریافت

که از منظر او عفت و حجاب مترادف نیستند و الا کنایه بودن یکی از دیگری معنا نداشت. به نظر می‌رسد سایر مفسران نیز در اینجا همین تعبیر کنایی را مقصود دارند و الا این دو واژه از نظر 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 انضباطی رفتاری است. (شجریان، 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؛ به گونه‌ای که به نظر می‌رسد این گروه تعابیر 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 / ۱۴۱) 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 مصداق این عفت‌ورزی را پوشیدن چادر یا چادر به همراه مقنعه دانسته‌اند. (اشکوری، بی تا: 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 مصداق کمی حجاب است؛ از این رو می‌توان این تعبیر را مانند تعابیر 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 ظریفی 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. به‌هرروی 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 به‌واسطه پوشش و باقی گذاشتن لباس‌های متعارف برای این زنان بهتر و با فضیلت‌تر است. (حجازی، ۱۴۱۳: ۲ / ۷۰۰؛ زحیلی، ۱۴۲۲: ۲ / ۱۷۷۱)

۴. حجاب سبب عفت

گروه چهارم از مفسران، کسانی هستند که برخلاف دو گروه اول 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 این‌دسته 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 به‌معنای «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» (ابن عربی، 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 این‌همانی نیست اما عفت - به‌عنوان 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 به‌معنای کف‌النفوس، کنترل کردن خود و خویشتن‌داری است و به‌صورت کلی این خویشتن‌داری در «عفت خاص»، کنترل خویشتن در مقابل تمایلات جنسی است. ازاینجا معلوم می‌شود که در عفت همیشه یک متعلقی وجود دارد که انسان خود را در قبال آن کنترل می‌کند. به‌نظر می‌رسد بسیاری از مفسران با توجه به همین نکته تلاش کرده‌اند تا از طریق معلوم

کردن متعلق کف‌النفوس 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 تعابیر این گروه از مفسران، در مقام تبیین متعلق عفاف از جار و مجرور «من وضع الثیاب» (ابیاری، ۱۴۰۵: ۱۰ / ۴۰۶؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۷ / ۴۰۷)، «عن وضع الثیاب» (ابن جزئی، ۱۴۱۶: ۲ / ۷۵؛ پانی‌پتی، ۱۴۱۲: ۶ / ۵۵۹)، «عن الوضع» (شبر، 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 معدود 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 به وسیله 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. فقدان 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 روشنی 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 به‌جای 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 استثنا ندارد و برای همگان حالت یا ملکه اخلاقی ضروری است اما حجاب در خود شرع استثنا دارد؛ نظیر همین زنان بازنشسته که صریحاً از حجاب در آیه شریفه استثنا 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 مصداقی غیر از پوشش برای آن ذکر نمی‌کنند. این ادعا نیازمند دلیل است درحالی‌که در کلام مفسران مذکور، دلیل روشنی بر این مدعا یافت 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 اطلاق برخوردار نیستند - خود عفت شمرد. حجاب شرعی به‌عنوان 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 به‌عنوان 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 سن‌وسالی 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 برهنگی 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 «غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ يَزِينْنَ» - 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 تزئین 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 عقیف بودن چنین شخصی می‌دهد. تنها کسانی که اهل کف‌النفوس 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 عقیفانه و غیرمتبرجانه است و الا هرگز شارع مقدس آن را جایز نمی‌شمرد. با این‌همه 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 معدودی که به پوشش اشاره نکرده‌اند، نظری به این تقابل ندارند. اما از منظر اکثریت 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، درحالی‌که چنین برداشتی از آیه صحیح نیست؛ زیرا صرف‌نظر از قید تبرج در توصیه اول، شارع مقدس هرگز توصیه‌ای که در آن مراتب عفاف منتفی است ندارد.

۴. متعلق «خَيْرٌ لَّهُنَّ»

در توصیه دوم در آیه شریفه، متعلق «خَيْرٌ لَّهُنَّ» محذوف 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 محذوف را «وضع ثياب» 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، واضح تر می شود. با این همه احتمال دیگری که در این متعلق وجود دارد و به حسب جستجو هیچ مفسری به آن اشاره نکرده است این است که متعلق محذوف «تَبْرُجُ» یا «عدم استعفاف» باشد، آنگاه معنای آیه این چنین می شود: «طلب عفت برای این زنان از بی عفتی و تبرج بهتر است».

۵. متعلق «أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ»

دسته پنجم از مفسران، متعلق استعفاف در این آیه را «وضع ثياب» و «کنار گذاشتن پوشش» معنا کرده اند. بر این اساس معنای آیه این چنین است: «طلب عفت و کنترل نفس در قبال کنار گذاشتن پوشش بهتر است». احتمال دیگری که در اینجا وجود دارد و مفسران اشاره ای به آن ندارند این است که متعلق محذوف 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.

به هر روی با طرح احتمال جدید در متعلق «أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ» و متعلق «خَيْرٌ لَّهُنَّ» 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 بی عفتی برای آنان بهتر است». در این صورت اساساً آیه شریفه متضمن دو توصیه نخواهد بود بلکه ذیل آن تأکیدی بر همان توصیه ای است که در صدر آن ذکر شده است.

چهار. دیدگاه مختار

براساس نکات بیان شده، به نظر می رسد در معنای آیه شریفه دو احتمال وجود دارد و البته احتمال اول قوی تر است. به حسب جستجو کسی احتمال اول را مطرح نکرده است. احتمال دوم نیز صریحاً توسط کسی بیان نشده و از تکمیل برخی دیدگاه های قبل حاصل می شود.

احتمال اول: توصیه به عفت ورزیدن 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 دیدگاه های رایج وجود دارد و در نکات قبل بیان شد، این احتمال - هرچند توسط هیچ مفسری به این صراحت بیان نشده - قوت پیدا می کند و اشکالات مذکور در خصوص 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 عقیفانه 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 جایز و درعین‌حال یک عمل شایسته‌تر، نیکوتر و عقیفانه‌تر است. بر این اساس برداشتن حجاب توسط زنان مذکور عملی حلال است اما پوشاندن همان مقدار نیز مانند سایر زنان آزاد، امری عقیفانه‌تر 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 باین‌حال 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 بپوشاند. تنها اشکالی که در این احتمال وجود دارد این است که در این احتمال «أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ» بر طبیعت و ماهیت عفت حمل نمی‌شود بلکه بر درجات عالی و برتر عفت حمل می‌شود و درعین‌حال 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. به‌هرروی 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 بپوشانند، برای آنها عقیفانه‌تر و بهتر است.

نکته بسیار مهمی که از این دو احتمال به‌دست 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 عقیفانه نیست و وقتی از ناحیه زنان مذکور و بدون قصد تبرج

شکل 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 موجه کلیه)، تصویری کاملاً غلط است؛ زیرا خود شارع صرف نظر از القواعد من النساء، به زنان دیگری نیز - مانند کنیزان (مفید، ۱۴۱۳: ۵۲۱؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴: ۲۹ / ۶۹؛ کرکی، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۳۱) - اجازه برهنگی 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 میانه‌روی 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 ثغور آنها وابسته به فرهنگ و عرف‌های مختلف، تمایز می‌یابد.
۳. عموم مفسران در تفسیر آیه ۶۰ سوره نور در مورد زنان بازنشسته 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 این رو 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.
۶. بر اساس دیدگاه مختار، احتمال قوی در توصیه دوم این است:
عمل زنان بازنشسته که حجاب خود را بدون تبرج کنار گذاشته‌اند، عملی عفیفانه است که برای آنها از خودنمایی و بی‌عفتی بهتر است.
۷. بر اساس دیدگاه مختار 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 غیرعقیقانه 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 غريب الحديث و الأثر*، طاهر احمد زاوی و محمود محمد طناحی، قم، اسماعیلیان.
۲. ابن جزی، محمد بن احمد، ۱۴۱۶، *التسهيل لعلوم التنزيل*، عبدالله خالدی، بیروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
۳. ابن سیده، علی بن اسماعیل، ۱۴۲۱، *المحکم والمحیط الأعظم*، عبدالحمید هنداوی، بی‌جا، دار الکتب العلمیة.
۴. ابن عربی، محمد بن عبدالله، ۱۴۰۸، *أحكام القرآن*، علی محمد بجاوی، بی‌جا، دار الجیل.
۵. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴، *معجم مقاییس اللغة*، عبدالسلام محمدهارون، قم، دار إحياء الكتب العربية.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، *لسان العرب*، بیروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
۷. ابوزهره، محمد، بی‌تا، *زهرة التفاسیر*، بیروت، دار الفكر العربي.
۸. ابیاری، ابراهیم، ۱۴۰۵، *الموسوعة القرآنية*، قاهره، مؤسسة سجل العرب.
۹. احمد، امین، ۱۴۲۶، *الأخلاق*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۰. اشکوری، محمد بن علی، بی‌تا، *تفسیر شریف لاهیجی*، جلال‌الدین محدث، بی‌جا، بی‌نا.
۱۱. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۲، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۲. امین، نصرت‌بیگم، ۱۳۶۱، *تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن*، تهران، کتابفروشی ثقفی.
۱۳. پانی‌پتی، ثناء‌الله، ۱۴۱۲، *التفسیر المظهری*، کویت، مکتبه رشدیة.
۱۴. جرجانی، ابوالفتح بن مخدوم، ۱۳۶۲، *تفسیر شاهي*، تهران، نوید.
۱۵. جزایری، محمدعلی، ۱۳۸۸، *دروس اخلاق اسلامی*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

۱۶. حجازی، محمد محمود، ۱۴۱۳، *التفسیر الواضح*، بیروت - لبنان، دار الجیل.
۱۷. حسینی همدانی، محمد، ۱۳۸۰، *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، محمدباقر بهبودی، بی‌جا، لطفی.
۱۸. حقی، اسماعیل بن مصطفی، بی‌تا، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دار الفکر.
۱۹. حمیری، نشوان بن سعید، ۱۴۲۰، *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام*، مطهر بن علی اریانی، یوسف محمد عبدالله، و حسین عمری، قم، دار الفکر.
۲۰. خرم‌دل، مصطفی، ۱۳۸۴، *تفسیر نور*، تهران، احسان.
۲۱. خلیل بن احمد، ۱۴۰۹، *کتاب العین*، محسن آل‌عصفور، ابراهیم سامرائی، و مهدی مخزومی، قم، مؤسسه دار الهجرة.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۷۳، *الذریعة إلى مکارم الشریعة*، ابوالیزید عجمی، قم، الشریف الرضی.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲، *مفردات ألفاظ القرآن*، صفوان عدنان داوودی، بیروت، دار الشامیة.
۲۴. زبیدی، ماجد ناصر، ۱۴۲۸، *التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایة أهل البیت*، بیروت - لبنان، دار المحجة البيضاء.
۲۵. زحیلی، وهبه، ۱۴۲۲، *التفسیر الوسیط*، قم، دار الفکر.
۲۶. سعدی، عبدالرحمن، ۱۴۰۸، *تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان*، عبدالله بن عبدالعزیز ابن عقیل و محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۷. سلطان علی‌شاه، سلطان محمد بن حیدر، ۱۴۰۸، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۸. شاه‌عبدالعظیمی، حسین، ۱۳۶۳، *تفسیر اثنی عشری*، بی‌جا، میقات.
۲۹. شبر، عبدالله، ۱۴۰۷، *الجواهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین*، محمد بحر العلوم، کویت، شركة مكتبة الالفین.
۳۰. شجریان، مهدی، ۱۴۰۱ الف، «فلسفه‌های حجاب و عدالت جنسیتی»، *اسلام و مطالعات اجتماعی*، شماره پیاپی ۳۷، ص ۱۴۹ - ۱۲۳.
۳۱. شجریان، مهدی، ۱۴۰۱ ب، *مسئله عفاف*، قم، نشر مکت اندیشه.
۳۲. شبانی، محمد بن حسن، ۱۳۷۷، *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*، حسین درگاهی، بی‌جا، الهادی.

۳۳. شیخ علوان، نعمة الله بن محمود، ۱۹۹۹، *الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية*، قاهره، دار ركابی للنشر.
۳۴. صابونی، محمد علی، ۱۴۲۱، *صفوة التفاسیر*، لبنان، دار الفكر.
۳۵. صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، ۱۴۰۴، *جواهر الكلام*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۶. صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۱۹، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، مكتبة محمد الصادق الطهرانی.
۳۷. صعیدی، عبدالفتاح و موسی، حسین یوسف، ۱۴۱۰، *الإفصاح فی فقه اللغة*، قم، مكتب الإعلام الإسلامی.
۳۸. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسة 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، *الأدب الدینیة للخزانة المعینیة*، احمد عابدی، قم، آستانه مقدسه قم، زائر.
۴۱. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۲۲، *الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*، علی محمد علی دخیل، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۴۲. طنطاوی، محمد سید، ۱۹۹۷، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، بی‌جا، نهضة 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، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، محمد باقر بهبودی و محمد باقر شریف‌زاده، 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، بی‌تا، *مفاتیح الشرائع*، ج ۲، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴۷. قاسمی، جمال‌الدین، ۱۴۱۸، *تفسیر القاسمی*، محمد باسل عیون سود، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۴۸. قرشی بنابی، علی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت.
۴۹. قزوینی، محمد حسن، ۱۳۸۰، *کشف الغطاء عن وجوه مراسم الإتهداء فی علم الأخلاق*، قم، کنگره بزرگداشت محققان ملامهدی و ملا احمد نراقی.
۵۰. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، ۱۴۲۳، *زبدة التفاسیر*، قم، مؤسسة المعارف الإسلامیة.
۵۱. کاظمی، فاضل، بی‌تا، *مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام*، ج ۳، بی‌جا، بی‌نا.

۵۲. کرکی، علی بن حسین، ۱۴۱۴، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم، مؤسسه آل‌البتی علیه السلام لإحياء التراث.
۵۳. مامقانی، محمد حسن، ۱۳۱۶، *غایة الآمال فی شرح کتاب المکاسب*، ج ۱، قم، مجمع الذخائر الإسلامية.
۵۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳، *بحار الانوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۵۵. مراغی، احمد مصطفی، بی تا، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار الفکر.
۵۶. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران، صدرا.
۵۸. مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴، *التفسیر الکاشف*، قم، دار الکتب الإسلامی.
۵۹. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳، *المقتنعة*، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم.
۶۰. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۶۱. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۵ الف، *اخلاق در قرآن*، قم، مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.
۶۲. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۵ ب، *اخلاق اسلامی در نهج البلاغه خطبه متقین*، قم، نسل جوان.
۶۳. مهنا، عبدالله علی، ۱۴۱۳، *لسان اللسان*، بیروت، دار الکتب العلمية.
۶۴. نراقی، احمد، ۱۳۷۸، *معراج السعادة*، قم، مؤسسه انتشارات هجرت.
۶۵. نراقی، مهدی، بی تا، *جامع السعادات*، محمدرضا مظفر و محمد کلانتر، بی جا، دار النعمان.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی