بسم الله الرحمن الرحيم

دراسة فقهيّة أدبيّة فی مدی دلالة آية۳۳ من سورة النور علی تحريم نظر الرجل إلی الأجنبيّة

علی قائمی اميری[۱]

[۱] طالب الدراسات الحوزوية العليا فی مدرسة الشهيدين العلمية بقم المقدسة

بسم الله الرحمن الرحيم

١- الملخص

تُعتبر مسألة نظر الرجل الى المرأة الأجنبيّة ممّا يبتلى الناس به كثيرا فى حياتهم الاجتماعيّة. و أشرف بيان للشارع الحكيم فى حكم هذا الموضوع هى فقرة من آية٣٣ من سورة النور «قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم». و هذه الآية تعتبر أمّ الباب فى أدلّة النظر و أشار اليها الفقهاء فى صدر الأدلّة.

للتدقيق فى مدى دلالة هذه الفقرة يجب أن نقول أنها –رغم ايجازها– تفيد بمادّة "الغضّ" أن النهى إنّما يقع عن النظر التحديقىّ التثبيتىّ (لا النظر الواسع العابر) لأن الغضّ غير الغمض و هو مؤدٍّ لمجرّد خفض النظر لا تركه. و تفيد أيضا بمقتضى "من" التبعيضيّة أن النهى إنمّا يقع اذا كان النظر مع حصول اللّذة فى الناظر –أُحرز أم خيف حصولها– أو مع هتک حرمة المنظور اليها اذ المفهوم عرفا من هذا التبعيض ما كان فيه مفسدة عقلائيّة. و كذلک تفيد صيغة النهى المسقطة لنون عوض الرفع زجزَ الشارع و هو نهى فقهىٌ متواطئٌ عن النظر مع احراز اللذّة ولو فى مرتبة خفيفة و نهىٌ أخلاقىٌّ تشكيكىٌّ عن النظر مع خوفها بحيث يكون تعيين المراتب المشكّكة على عاتق المكلّف المتشرّع. و كلّ ذلک ممّا يمكن فهمه من مجرّد الآية قبل النظر الى الروايات فلايبعد أن نقول بأن الروايات جلّها تفاسير لهذه الفقرة القرآنيّة.

٢- المفردات الرئيسة

النظر، الغضّ، اللذة، التحديق، خفض البصر

٣- المقدمة

إنّ من أقوى و أوّل ما تمسّک به الفقهاء لاثبات حرمة نظر الرجل الى الأجنبيّة هى الآية الثلاثون من سورة النور: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِکَ أَزْكَى لَهُمْ إِنّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ(نور،٣٠) مع أنه لم يكن من دأبهم الخوض فى مفردات هذه الآية و استخراج تفاصيل فروع النظر عنها بل نرى أن كلماتهم تتمحور حول الروايات أكثر و يغفل عن حقيقة أنه يمكن استفادة كثير من هذه الحدود و الفروع عن الآية نفسها خصوصا عندما نعلم أنه تتميّز الآية عن الروايات بوثوق صدورها و اتقان كلماتها و الإعتماد على كون المراد جديّا و الحكم شاملا للأزمنة و الأمكنة و الحالات. فهى بالنسبة الى الراوايات كالدستور بالنسبة الى شروحه و تفاسيرة و تطبيقاته. فاستخراج الحكم من الآية له شرف كبير.

و فى هذا المقال بذلنا جهدنا لاستخراج حكم الحالة المعمولة من النظر اى نظر الرجل الى المرأة غير المحرمة غير الشيخة البالغة المسلمة غيرالمبتذلة الحرة ، نظراً بغير قصد الزواج من فقرة «قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم» من الآية. و نسعى وراء اثبات أن هذه الفقرة تفيد فقهيّا وجوب ترک هذا النوع من النظر اذا كان النظر تحديقيّا تثبّتيّا مع احراز اللذّة أو هتک حرمة المنظور اليها و أيضا تفيد حكما أخلاقيّا

تشکیکیّا بین الحرمة و الکراهة اذا کان النظر کذلک لکن مع مجرّد خوف اللّذة و التهییج. و لا تدلّ علی وجوب ترک النظر العابر بدون التحدیق.

لا ریب أن حرمة النظر بمعنی وجوب ترک النظر؛ فلاستفادتها –ولو فی الجملة– من الآیة لابدّ أن نمکّن من اثبات مقدمتین:

۱- اثبات ان مادة الآیة تدلّ علی ترک النظر

۲- اثبات ان صیغة الآیة ظاهرة فی الوجوب مطلقا أو فی الجملة

و بعبارة اخری یجب أن نری ما هو المنهیّ عنه فی الآیة هل النهی یشمل جمیع أنواع النظر الی جمیع ما ینظر الیه الرجل و بالنسبة الی جمیع أنواع الرجال أم یختصّ ببعض أنواع النظر أو ببعض ما ینظر الیه أو ببعض الناظرین ؟ و هل النهی فی الآیة یفید الحرمة مطلقا أو فی الجملة أم لا؟

فلإثبات مدی دلالة الآیة نحتاج الی اجتیاز مقدمّات ثلاث فی تبیین الفقرة المقصودة من الآیة{قل للمؤمنین یغضوّا من أبصارهم}:

۱- ما معنی "غضّ البصر" ؟

۲- ما معنی "من" ؟

۳- هل صیغة الامر فی الآیة ظاهرة فی وجوب الغضّ؟

المقدمة الاولی: معنی مادة "الغض":

هل غضّ البصر بمعنی ترک النظر اطلاقا أو لا یعنی الا التخفیف فیه؟

قال السیّد الحکیم رحمه الله رادّا علی من یتمسّک بهذه الآیة علی حرمة النظر:«غض الابصار غیر ترک النظر فالآیة لا تدلّ بوجوب ترک النظر.»(مستمسک العروة الوثقی،ج۱۴،ص۲۵). ونقل سماحة السید الشبیری رحمه الله هذا الاشکال من مرتضی آل یس رحمه الله.(کتاب النکاح،ج۱،ص۳۶۲).

و کذا قال الشهید المطهری رحمه الله فی "مساله ی حجاب"ه و بیّن المسألة وافیا و ملخصّه: أن الغضّ و الغمض مفردتان یستعمل کلّ منهما فیما یرتبط بالعین لکنّ الغمض بمعنی اطباق الجفنین؛ یُکنی به عن صرف النظر. و یقترن هذة المفردة بالعین لا بالبصر، لکن یقال غضّ البصر و غضّ النظر و غضّ الطرف. و الغضّ بمعنی التخفیف.

و فی القرآن «وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ إِنَّ أَنْکَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِیرِ»(لقمان،۱۹) یعنی خفّف من صوتک ولاتصرخ و«إِنَّ الَّذِینَ یَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِکَ الَّذِینَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَی لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِیمٌ»(حجرات،۳) یعنی الذین لا یصرخون عند رسول الله صلی الله علیه و آله. و فی حدیث هند بن ابی هبالة المعروف الذی یصف میزات النبیّ الظاهریّة: «و اذا فرح غضّ طرفه» أی جعل

عینیه کحالهٔ نصف النائم. و من البدیهیّ أن لا یُقصد اطباق العین أو صرف النظر عن المقابل. وفی تفسیر هذه العبارهٔ قال المرحوم المجلسی رحمه الله:«ای کَسَرَه و أطرَقَ ولم یفتح عینه و انما یفعل ذلک لیکون ابعد من الأشَر والمرح»(بحارالانوار،ج۱۶،ص۱۵۰). وقال علیّ علیه السلام فی وصایاه لمحمدّ بن الحنفیهٔ حین أعطاه الرایهٔ فی حرب الجمل:«إرمِ ببصرک أقصی القوم و غضّ بصرَک»(نهج البلاغهٔ،خطبهٔ۱۱) و من البدیهی أنه لم یقصد اطباق العین أو ترک النظر بل المقصود عدم التحدیق فی نقطهٔ معیّنهٔ کعدّهٔ العدو. و کذلک قال علی علیه السلام فی أمر عام لأصحابه فی الحروب: «غضّوا الابصار فأنه أربط للجأش و أسکن للقلوب»(نهج البلاغهٔ،خطبهٔ۲۲۲) أی خفّفوا من نظرکم الی أدوات العدوّ حتی تبقی قلوبکم هادئهٔ مطمئنّهٔ.

و یفهم من هذه الأمثلهٔ کلها أن غضّ البصر تخفیفٌ فی النظر و عدم التحدیق و المشاهدهٔ. أی عدم القاء النظرهٔ الاستقلالیّهٔ.

قال صاحب مجمع البیان رحمه الله فی آیهٔ سورهٔ النور:«اصل الغضّ النقصان، یقال غُضَّ من صوته ومن بصره ای نقص» و فی آیهٔ سورهٔ الحجرات:« غضَّ بصرَه اذا ضعّفه عن حدّهٔ النظر». و بعینه یقول الراغب الاصفهانی.

فتحصّل أن "یغضوا من ابصارهم" یکون بمعنی لیخفضوا و یخفّفوا من نظرهم و لا یحدقون. أی یجب أن یکون نظرهم آلیا لا استقلالیاّ؛ لا نظرا للمعالجهٔ و التدقیق فی الشخص مثل ما اذا یرید أن یعالج کیفیّهٔ ثوبها أو نوع زینتها بل کما اذا یرید أن یتکلّم معها و حیث أن التکلّم یلازم النظر فینظر الیها. تنهی الآیهٔ الشریفهٔ عن النوع الأول.[۲] (مجموعهٔ آثار الشهید مطهری،ج۱۹،ص۴۷۳الی۴۷۶؛ مع التلخیص)

---

[۲] غض و غمض دو لغت است که هر دو درمورد چشم به کار می رود اما غمض به معنای برهم گذاردن پلکهاست. می گویند غمض عین کن؛ کنایه از اینکه صرف نظر کن. این لغت با "عین" همراه میشود نه با "بصر" ولی میگویند "غض بصر" یا "غض نظر" یا "غض طرف"، غض به معنای کاهش دادن است.
در قرآن کریم میگوید«وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ إِنَّ أَنْکَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِیرِ»(لقمان،۱۹) یعنی صدای خودت را کاهش بده، ملایم کن، فریاد نکن. و«إِنَّ الَّذِینَ یَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِکَ الَّذِینَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَی لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِیمٌ»(حجرات،۳) یعنی آنهایی که صدای خود را درحضور رسول خدا ملایم می کنند یعنی فریاد بر نمی آورند.
در حدیث معروف هندبن ابی هبالهٔ که اوصاف وشمایل رسول اکرم را توصیف کرده چنین آمده است:«و اذا فرح غضّ طرفه» یعنی چشمها را به حالت نیم خفته در می آورد. بدیهی است که مقصود این نیست که چشمها را روی هم می گذاشت و یا به طرف مقابل نگاه نمی کرد. مرحوم مجلسی در بحار این جمله را اینطور تفسیر میکند«ای کَسَرَه و أطرَقَ ولم یفتح عینه و انما یفعل ذلک لیکون ابعد من الأشَر والمرح»(بحارالانوار،ج۱۶،ص۱۵۰) یعنی پلک چشم هارا می شکست وسر را به پایین می انداخت وچشمها را نمی گشود. چنین می کرد تا از حالت شادی زدگی به دور باشد. معمولا افرادی که مغلوب احساسات خود هستند هنگامی که شادی به آنها رو می آورد بی اختیار چشمها را گشاد می کنند و قهقهه سر می دهند وبه هیجان می آیند، بر خلاف افراد سنگین و با وقار.
علی علیه السلام در توصیه به محمدبن الحنفیهٔ هنگامی که در جنگ جمل پرچم را به او داد فرمود:« إرمِ ببصرک أقصی القوم و غضّ بصرَک»(نهج البلاغهٔ،خطبهٔ۱۱) یعنی تا آخرین نقطه دشمن را نظر بینداز وچشمها را بخوابان. بدیهی است که مقصود این نیست که چشمها را ببند یا نگاه نکن؛ مقصود این است که به یک نقطه معین مخصوصا به تجهیزات دشمن خیره نشو.
همچنین در دستورالعمل عمومی به اصحابش در جنگها می فرماید:«غضّوا الابصار فأنه أربط للجأش و أسکن للقلوب»(نهج البلاغهٔ،خطبهٔ۲۲۲) یعنی نگاهها را به تجهیزات دشمن کم کنید که این طور دلها محکمتر و آرامتر است.
از همه این موارد چنین فهمیده می شود که معنی غض بصر، کاهش دادن نگاه است، خیره نشدن وتماشا نکردن وبه اصطلاح نظر استقلالی نیفکندن است.
صاحب مجمع البیان در ذیل آیه سوره نور می گوید:«اصل الغضّ النقصان، یقال غُضَّ من صوته ومن بصره ای نقص» و در ذیل آیه سوره حجرات میگوید« غضَّ بصرَه اذا ضعّفه عن حدّهٔ النظر». راغب اصفهانی هم این کلمه را عینا همین طور معنا می کند.

و لم یرض سماحة السید الشبیری حفظه الله بما قاله الشهید المطهری رحمه الله و اورد علیه ببیان نوضحّه فی طیّ التحقیق:

و لتحقیق المسألة یجب ان ندرس أولا اقوال اللغویین فی الغض. هل توافق ما قاله الشهید المطهری رحمه الله ام تخالفه کما ادعی سماحة السید الشبیری حفظه الله.

و ثانیا استعمالات هذه المادة فی لسان الأدلة حتی نری هل هی موافقة للغة ام للکلمة حقیقة شرعیة اخری او استعمال کنائی شائع فی الشرع کما یقول سماحة السید الشبیری حفظه الله.

اما المقام الاول:

قال سماحة السید الشبیری رحمه الله أن أکثر کتب اللغة یفسّرون غضّ العین بخفض النظر و کسره بحیث لا یری المقابل أکثر من ذلک.(کتاب النکاح،ج۱،ص۳۶۷).

لکن الذی یظهر لی من أقوال اللغویّین لا یوافق ما قاله بل هی من شیء من الوضوح فی ما قال الشهید المطهری رحمه الله. و الیک التفصیل:

- «الغض و الغضاضة: الفتور فی الطرف، غَضّ غضّاً، و اغضی اغضاءً أی دانی بین جفنیه و لم یلاق.»(العین،ج۴،ص۳۴۱)
- «و الغَضَاضَةُ: فُتُورٌ فی الطَّرْفِ، غَضَّ و أغْضی: إذا دانی بَیْنَ جَفْنَیْه و لم یُلاقِ.»(المحیط فی اللغة،ج۴،ص۴۹۶)
- «غَضَّ طرفَهُ، أی خَفضَه.»(الصحاح،ج۳،ص۹۵)
- «غضّ بصره یغضّه غضاً، اذا اطرق و ضمّ أجفانه»(جمهرة اللغة،ص۱۴۶)
- «یدلُّ علی کفٍّ و نَقْص... غضُّ البصر. و کلُّ شیءٍ کففتَه فقد غضَضْته. و منه قولهم: تلحقُه فی ذلک غَضَاضةٌ، أی أمر یَغُضُّ له بصرَه. و الغَضْغَضة: النُّقْصان.»(مقاییس اللغة،ج۴،ص۳۸۳)
- «الغَضُّ: النّقصان من الطّرف، و الصّوت.»(مفردات القرآن،ص۶۰۷)
- «[غَضَّ] الطرف و الصوت: خفضهما و کَفَّهما.و الغضُّ: الکَفُّ فی کل شیء.»(شمس العلوم،ج۸،ص۴۸۸۳) و« [الغضغضة]، بالضاد معجمة: النقصان، یقال: غضغضه: إذا نقصه.»(نفس المصدر، ج۸،ص۴۸۹۴)
- «لو غض الناس ای لو نقصوا وحطّوا ... غَضْغَضْتُه فَتَغَضْغَضَ؛ أی نقصتُه»(الفائق فی غریب الحدیث،ج۲،ص۴۳۸)
- «کان إذا فرح غَضَّ طرفه» أی کسره و أطرق و لم یفتح عینه.و إنما کان یفعل ذلک لیکون أبعد من الأشر و المرح.(النهایة فی غریب الحدیث والاثر ،ج۳،ص۳۷۱)

لذا "یغضوا من ابصارهم" یعنی نگاه را کاهش بدهند یعنی خیره نگاه نکنند وبه اصطلاح علمای اصول نظرشان آلی باشد نه استقلالی. نگاه گاهی برای وارانداز کردن ودقت کردن به خود شخص است مثل جائیکه بخواهد وضع لباس وکیفیت آرایش او را مورد مطالعه قرار دهد. اما گاهی مثلا میخواهد با او حرف بزند و چون لازمه مکالمه نگاه کردن است، نگاه میکند. آیه شریفه نوع اول را نهی میکند و میگوید به مومنین بگو به زنان خیره نشوند وچشم چرانی نکنند.

- «الغَضاضةُ: الفُتُورُ فی الطرف؛ یقال: غَضَّ و أَغْضی إذا دانی بین جفنیه و لم یُلاقِ ... و غَضَّ طَرْفَه و بَصره یَغُضُّه غَضّاً و غَضاضاً و غِضاضاً و غَضاضةً، فهو مَغْضُوضٌ و غَضِیضٌ: کفَّه و خَفَضَه و کسره، و قیل: هو إذا دانی بین جفونه و نظر.»(لسان العرب،ج۷،ص۱۹۷)
- «غَضَّ: الرَّجُلُ صَوْتَهُ وَ طَرْفَهُ وَ مِنْ طَرْفِه وَ مِنْ صَوْتِه (غَضّاً) مِنْ بَابِ قَتَلَ خَفَضَ وَ مِنْهُ یُقَالُ (غَضَّ) مِنْ فُلَانٍ (غَضّاً) و (غَضَاضَةً) إذَا تَنَقَّصَهُ. و (الْغَضْغَضَةُ) النُّقْصَانُ.»(المصباح المنیر،ج۲،ص۴۴۹)
- «یقال غض طرفه غضاضا بالکسر و غضاضة بفتحتین: خفضه؛ قوله تعالی: قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ أی ینقصوا من نظرهم عما حرم الله علیهم.»(مجمع البحرین،ج۴،ص۲۱۸)
- «غَضَّ طَرْفَهُ یَغُضُّ غِضَاضاً، بالکسْر، و غَضّاً و غَضَاضاً و غَضَاضَةً، بفَتْحِهِنّ، فهو مَغْضُوضٌ و غَضِیضٌ: کَفَّهُ و خَفَضَهُ، و کَسَرَهُ. و قیلَ: هو إِذَا دَانَی بینَ جُفُونِه و نَظَرَ.»(تاج العروس،ج۱۰،ص۱۱۰)
- «غضّ الطرف و الصوت: خفضهما و غضّ الملامة: کفّها و أصل الغضّ الخفض.»(دیوان الادب،ص۳۵۰)
- «غضّ بصره یغضه غضاً منعه ممّا لا یحل له رؤیته، و غیره کفه و وضع منه، و الصوت خفضه ما غضضتک شیئاً ای ما نقصتک»(معجم الافعال،ج۲،ص۴۳۶)

قال سماحة السید الشبیری حفظه الله ان "الخفض" و"النقصان"فی کلام اللغویین کلیهما یدلان علی عدم النظر. اما الخفض فلأنّ من یخفض النظر لایری من أمامه. و النقصان فلأنّه نقصان من النظر الی الأمام فیؤدّی الی عدم النظر. نعم؛ النظر موجود ولکن لایترتّب علیه اثره المطلوب وهو رؤیة الأمام.(کتاب النکاح،ج۱،ص۳۶۹).

لکن الظاهر –والله العالم– انّه خُلِط فی ظاهر کلامه بین المعنی الموضوع له و بین ملازماته العقلیة. و لو کان ما قاله صحیحا فلم یکن هناک فرق بین مفرادت الخفض و النقصان و الترک و ... .

المقام الثانی:

أورد سماحة السید الشبیری حفظه الله اشکالا آخر علی قول الشهید المطهری رحمه الله قائلا بأن الغضّ وإن کان مختلفا عن الغمض فی المعنی{أی و إن سلمّنا عن اشکالنا فی المقام الأول} لکنّ الرجوع الی مواضع استعمالها یوضح أنه إنما یستعمل فی خفض العینین لا فی النظر الخفیف؛ فعلی سبیل المثال:

– «من دخل الحمام فغضّ طرفه عن النظر الی عورة أخیه آمنه الله من الحمیم یوم القیامة»(وسائل،ج۱،ص۳۰۰)
و من الواضح أن المقصود من الغض لیس الخفض و النظر الخفیف.
– «لا تدخل الحمّام الّا بمئزر و غضّ ببصرک»(کافی،ج۶،ص۴۹۸)
– «أدخله بمئزر و غضّ بصرک»(تهذیب،ج۱،ص۳۷۳)
– «لا ینظرن أحد الی فرج امرأة و لیغض بصره عند الجماع فانّ النظر الی الفرج یورث العمی فی الولد»(فقیه،ج۳،ص۵۵۲).

- «اذا انكشف احدكم لبول أو غير ذلک فليقل بسم الله فانّ الشيطان يغض بصره حتى يفرغ»(تهذيب،ج۱،ص۳۵۳)

فمعنى الحديث أن الشيطان لا ينظر اصلا وليست بمعنى أنه لا ينظر مليّا.

- «غضّ بصرک من عورة الناس و استر عورتک من أن ينظر اليه»(بحار،ج۷۶،ص۷۵)
- «انهم امروا بستر العورة و غضّ البصر عن عورات المسلمين»(بحار،ج۸۰،ص۱۹۲)
- «ان رسول الله صلى الله عليه و آله مرّ على رجل و هو رافع بصره الى السماء فقال: غضّ بصرک فإنک لن تراه»(بحار،ج۹۳،ص۳۰۷)
- «غضّ طرفک عمّا لا خير فيه»(بحار،ج۱۴،ص۲۹۱)
- «غضّ بصرک من الشهوات»(بحار،ج۷۶،ص۱۶۷)
- «غضّوا أبصاركم حتى تجوز فاطمة سلام الله عليها»(بحار،ج۷،ص۳۳۶)

فاستعمالات كلمة الغض كلها فى موضع ترک النظر بشكل كلى.(كتاب النكاح لزنجانى،ج۱،ص۳۶۵و۳۶۶)

ثم أورد هو على نفسه باحتمال ان تكون الامثلة كلها استعمالات مجازية و أجاب بأن المجاز يحتاج الى دعوى الاتحاد بين الموضوع له و المستعمل فيه، و هى هنا مفقودة و بأن الاستعمال المجازى فى كل هذه الامثلة الكثيرة يؤدّى الى كثرة خلاف الاصل خاصة مع أنه لا توجد قرينة صريحة فى الأمثلة.(كتاب النكاح لزنجانى،ج۱،ص۳۶۷)

ثم أورد على الشواهد التى ذكره الشهيد المطهرى رحمه الله وقال ببطلان كلّها:

اما رواية هند بن أبى هبالة فتدلّ على خفض البصر ايضا لا النظر الخفيف. وهذا أليق بالتواضع.

امّا ما روى عن على عليه السلام فى الخطبتين فله معنى كنائى اى اذا واجهتم العدو فغضّوا ابصاركم فكأنّه لا عدو امامكم فتقدّموا و لا تتوقّفوا عن الهجوم والقتال حتى يحصل الفتح. فليس المقصود أن تنظروا اليهم خفيفا. و ... (راجع: كتاب النكاح لزنجانى،ج۱،ص۳۶۸)

لكنّ الذى يقوى عندى أن كلام سماحة السيد الشبيرى حفظه الله لا يبدوا تامّا و يمكن الدفاع عن قول الشهيد رحمه الله.

بيان ذلک: الظاهر ان نقصان النظر أعم مصداقا من الترک و ليسا –كما تفضّل– قسيمين ؛ فالذى يترک النظر بشكل كامل نقص نظره أيضا و أضاف اليه. فبعض ما ينطبق عليه عنوان النقصان ينطبق عليه عنوان الترک ايضا و بعض لا. فاستعمال الغض فى الترک لا يعنى ان النقصان معنى مجازى حياله. كما ان استعمال كلمة المشى فى المشى السريع لا يدل على ان المشى البطىء خارج عن موضوع له للكلمة.

فما قال من انه لو كان النقصان هو الموضوع له لكنّا بحاجة الى القرينة و دعوى الاتحاد فى استعمالات الترک، فيه نظر لبطلان الملازمة اذ لا نحتاج الى القرينة فى استعمالات احد مصاديق المعنى. نعم نحتاج الى الاتحاد و هو حاصل بين الجز و الكل. و هناک فرق بين الاتحاد و الوحدة. فالمحذور الاستعمالى مفقود مع أن المعنى اللغوى الثابت فى المقام الاول بمحلّه.

و بهذا البيان ظهر صحة ما تمسک به الشهيد المطهرى رحمه الله من الاستعمالات.

فتحصّل: ان المراد من الغض المنهىّ عنه فى الآية، التخفيف فى النظر أو كما قال ابن عاشور صرف المرء بصره عن التحديق و تثبيت النظر.(التحرير والتنوير،ج۱۸،ص۱۶۳)

المقدمة الثانية: ما هو معنى "من":

اختلف فی معنی "من" الموجودة فی هذه الآیة علی أربعة اقوال:

١- **الزائدة**؛ قالها الاخفش علی ما نسب الیه ابن الانباری(البیان فی غریب اعراب القرآن،ج٢،ص١٩۴)و ابوحیان(البحر المحیط،ج٨،ص٣٢)و سمین(الدرالصمین،ج۵،ص٢١۶) وغیره. و مال الی هذا القول صاحب تفسیر شاهی(تفسیر شاهی،ج٢،ص٣۵٩) و قرّبه الفاضل کاظمی رحمه الله(مسالک الافهام،ج٢،ص٢۶۶).

و فی التفاسیر القدیمة: أنّها صلة، کذا قالوا فکأنّه القول الوحید المتفاهم بینهم.(تفسیر مقاتل بن سلیمان،ج٣،ص١٩۵)(تفسیر یحیی بن سلام،ج١،ص۴٣٩)(تفسیر القرآن العظیم لابن ابی حاتم،ج٨،ص٢۵٧١)(تفسیر السمرقندی،ج٢،ص۵٠٨)(تفسیر ابن ابی زمنین،ج٢،ص۵٧)(تفسیر ابن ذهب،ج٢،ص۶٨) و لا اثر من قول آخر فی کتب التفاسیر قبل تفسیر الطبرانی(راجع:التفسیر الکبیر للطبرانی،ج۴،ص۴٢١)

و هل الصلة نفس الزیادة ام شیء آخر؟ قال بالاول، ابن ابی زمنین (تفسیر ابن ابی زمنین،ج٢،ص۵٧) و ابن دهیش (رموز الکنوز،ج۵،ص٢٣٣). و بالثانی الفخر حیث صرّح:« و منهم من قال: یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ أی ینقصوا من نظرهم فالبصر إذا لم یمکن من عمله فهو مغضوض ممنوع عنه، و علی هذا "من" لیست بزائدة و لا هی للتبعیض بل هی من صلة الغض یقال غضضت من فلان إذا نقصت من قدره.»(التفسیر الکبیر،ج٢٣،ص٣۶١) وکذا قال القرطبی(الجامع لأحکام القرآن،ج١٢،ص٢٢٢).

والظاهر أنّها نفس الزیادة لأنّها هی المفهمومة من کلام من ذهب الی کونها صلة کابن ابی زمنین و لأنّه رائج من الکوفیین أن یعبّروا من الزائدة بالصلة کما نری مثله فی کلام الکسائی حیث زعمها فی"مَن"-بفتح المیم- و صرّح السیرافی بأنّ الصلة فی کلامه نفس الزیادة فی کلام البصریین(شرح کتاب سیبویه للسیرافی،ج١،ص٧١). و کذا لأنّ معنی الصلة فی معانی "من" غیر موجود فی معانیها التی عدّها ابن هشام وافیا(راجع:مغنی الادیب،ص٣٠٨الی٣١۵) و غیره من النحویین. فهذا یشیر الی أنها نفس الزائدة المعدودة فی نظرهم.

هذا؛ ولکن هذا المعنی لایسهل تصحیحه من حیث علم النحو، اذ لا یمکن أن یقول به أحد من النحاة غیر الأخفش لأنّ البصریین لم یجوّزوا زیادة "من" فی الإثبات الا شاذا و کذا لم یجوّزوا تعریف مجرورها خلافا للزمخشری. والکوفیون والفارسی و إن أجازوا الاول لکنّهم یشارکون البصریّین فی منع الثانی. (مغنی الأدیب،ص٣١۴).

٢- **التبعیض**؛ ذهب الیه الزمخشری(الکشاف،ج٣،ص٢٢٩). و جوّزه الشیخ رحمه الله(التبیان،ج٧،ص۴٢٧). و نسبه الی الاکثرین صدّیق حسن خان(فتح البیان فی مقاصد القرآن،ج۴،ص۵٧٣). و زعم الفاضل مقداد رحمه الله(نفس المصدر) و المظهری(التفسیر المظهری،ج۶،ص۴٩١) أن سیبویه ذهب الی هذا القول لکنّه محلّ تأمّل اذ لا یوجد أثر من هذا فی "الکتاب" و لم ینسب الیه فی أحد من التفاسیر النحویة مع أنّه لو کان لبان. فکأنّ هذه النسبة الملحوظ فیها نشأت من قول الزمخشری فی المحل حیث قال:«و جوّز الاخفش أن تکون مزیدة و أباه سیبویه»(الکشاف،ج٣،ص٢٢٩)و«و یجوز عند الأخفش أن یکون

مِنْ مزيدة؛ و لم يجزه سيبويه»(جوامع الجامع،ج۳،ص۱۰۳). لكنّه لم يقصد الا ان يبيّن المبانى النحوية فى حرف "من"؛لا الحكم فى خصوص هذا المصداق الموجود فى الآية.

هذا و لكنّ هذا المعنى لا توجد فيه مشكلة من حيث قواعد النحو. لكنّه هل يصحّ معنى ام لا؟ قال الزمخشرى فى معناه:« و المراد غضّ البصر عمّا يحرم، و الاقتصار به على ما يحلّ»(الكشاف،ج۳،ص۲۲۹) و كذا قال الفاضل مقداد رحمه الله:«أن معنى الآية هو أنه لا يجب الغض عن جميع المحرّمات فإنّه قد يجوز النظر إلى بعضها كما عدا عورة المحارم و وجه المخطوبة و النظرة الأولى و... و يحرم البعض الآخر.»(كنز العرفان،ج۲،ص۲۲۰).

و فى هذا التقريب من التبعيض نظر اذ التبعيض هنا يفيد غضّ بعض البصر دون البعض، لا بعض المبصَر دون بعض المبصَر كما هو واضح اذ التبعيض تبعيض للمجرور فإن قلت أكلت من الطعام فالمعنى أن بعض الطعام له حكم الأكل فهنا أيضا يلزم أن يكون بعض أبصارهم له حكم الغضّ. أفاد ذلک المحقّق الاردبيلى رحمه الله أيضا(زبدة البيان،ص۵۴۱و۵۴۲) فما وقع لم يُقصَد و ما قصد لم يقع. و لا يقال أن البصر مجاز من المبصر حتى يورد أن غض المبصر (لا الغضّ عن بعض المبصر) لا معنى له.

و قرّب التبعيض بشكل آخر و هو ظاهر كلام الشيخ رحمه الله:«و يجوز ان تكون للتبعيض، و المعنى أن يطرق و إن لم يغمض.»(التبيان،ج۷،ص۴۲۷) فالمبعَّض هو مقدار الغضّ.

و فيه – مضافا الى أن التبعيض فى درجة الفعل بدل أفراد المفعول غريب– أنّ الغضّ على ما مرّ بنفسه يشتمل على هذا التبعيض فى مقدار ترک النظر و يفهم ذلک من المادّة لا من هذا الحرف الجارّ.

نعم يمكن تصحيح التبعيض بأن يقال بالمجاز فى كلمة البصر عن النظر بعلاقة السببية. و نُسب أنّ الجرجانى قال فى مراد الآية:بان ينقصوا من نظرهم إلى الاجنبية.(تفسير شاهى،ج۲،ص۳۵۸).

و إن شئت فقل أن المقصود فى الاية: أنّ البصر بصران؛ بصر ينظر الى مبصر محرّم و آخر ينظر الى محلّل. فغضّوا الاول دون الثانى. و اشار الى هذا التبرير، الفاضل كاظمى(مسالک الافهام،ج۳،ص۲۶۶) لكنه بناه على أن يكون المراد من غضّ البصر النّقصان من النّظر. و الظاهر أنّه لا يبتنى ذلک على هذا المبنى كما بيّنا.

و هذا التبرير قريب، يؤيّده "واغضض من صوتک".(لقمان،۱۹) حيث لم يقل "من سمعک". و تؤيّد معنى التبعيض ايضا قرينة ما بعد الآية: "و يحفظوا فروجهم" حيث لم يقل "من فروجهم" مع أنه كان صحيحا على معنى الابتداء أو الغاية أو الزيادة. يبدو و كأنه أراد التفريق بين النظر و حفظ الفرج بالتبعيض فى الاول و الاطلاق فى الثانى. فمعنى التبعيض علىّ أظهر.

۳- **ابتداء الغاية**؛ نُسب هذا المعنى الى ابن عطية(الدرالمصون،ج۵،ص۲۱۶).ذهب اليه الشيخ فى التبيان(التبيان فى تفسيرالقرآن،ج۷،ص۴۲۷) و أبو حيان فى النهر الماد(النهر الماد من تفسير البحر المحيط،ج۲،ص۵۴۳) و العلامة الطباطبايى(الميزان،ج۱۵،ص۱۱۰) فيكون المعنى: ليغضّوا وليكن غضّهم ناشئا من ابصارهم.

ويمكن ايضا ان تكون لمعنى **الغاية** التى أثبتها سيبويه و قال: و تقول "رأيته من ذلک الموضع" فجعلته غايةً لرؤيتک أى محلّا للابتداء و الانتهاء.(راجع: مغنى الأديب،ص٣١٢). وفى الآية: ليغضوّا غضّا يكون محلّه محصورا فى البصر من البدء الى الختم.

لكن هذان المعنيان و إن كانا غير خاطئين نحوا لكنّهما بعيدان عن الآية غيرلائقين بها على ما يقتضيه الذوق لأنّها معها و بدونها لا تختلف معنى فيبقى السؤال عن علة وجودها. و يبعّده ايضا عدم وجود "من" فى تتمة الآية"و يحفظوا فروجهم" مع أنّ هذا المعنى كان صحيحا هناک ايضا. فيظهر أنّ هناک خصوصية فى غضّ البصر دون غيره من الافعال. ويبعّده ايضا "واغضض من صوتک" و لا يصحّ ان يكون الغض ناشئا من الصوت؟

و هناک تفسير آخر من معنى الابتدائية و هو أنّ البصر مفتاح القلب، فيبدأ الغض من البصر و ينتهى الى القلب. قاله ابن جزى(التسهيل لعلوم التنزيل،ج٢،ص٦٦). قال القشيرى من أكابر الصوفية:«و أرباب المجاهدات إذا أرادوا صون قلوبهم عن الخواطر الردية لم ينظروا إلى المحسّات و هذا أصل كبير لهم فى المجاهدة فى أحوال الرياضة.»(لطائف الاشارات،ج٢،ص٦٠٧و٦٠٨)

و روى سلمى و هو ايضا من الصوفية، عن جعفر الصادق عليه السلام فى هذه الآية: الغضّ عن المحارم و عمّا لا يليق بالحق فرض على العباد. و فرض الفرض غضّ الخاطر عن كل ما يستحله العبد و معناه حفظ القلب و خواطره عن النظر الى الكون لئلا يكون به طريدا غافلا محجوبا و ان كان ذلک مباحا فى الظاهر.(حقائق التفسير،ص٤٤)

و هذا الفهم من الآية و إن كان صحيحا فى غاية الصحة والجمال، لكنّه تأويل ذوقى من الآية غير متفاهم للعرف من ظاهر الآية كما لا يخفى و الرواية مرسلة لا يمكن الاعتماد عليها.

٤- **بيان الجنس**. نسبه الشوكانى الى العكبرى(فتح القدير،ج٤،ص٢٦).لكنّ العكبرى إنّما نسب فى كتابه هذا القول الى "قيل"(التبيان فى إعراب القرآن أو املاء ما منّ به الرحمن،ج١،ص٢٧٩).
و ردّ هذا القول أسهل إذ لم يتقدّم مبهم يكون مفسَّرا ب"من".

فالأقوى "من" للتبعيض و المعنى أن الغضّ المطلوب يكون عن بعض المبصرات لا كلّها.

المقدمة الثالثة: هل الآية ظاهرة فى الوجوب ام لا:

يجدر هنا البحث عن مقامين. اولهما التركيب النحوى لفعل"يغضوّا" حتى نعلم هل هو امر حتى يكون ظاهرا فى الوجوب أم لا. و الثانى البحث عن القرائن الموجودة فى المقال و المقام على ارادة الوجوب أم الاستحباب.

المقام الاول: التركيب النحوى لفعل "يغضّوا" فى الآية:

يرشدنا حذف النون فى الفعل على انه أمّا منصوبة أو مجزومة لأن الجرّ لايفرض فى الفعل و الرفع منفىّ لأجل حذف النون.

و لا وجه لنصب فعل الا لوجود الناصب قبله و تقديره ممنوع الّا بعد الفاء السببيۀ فی جواب النفی أو النهی المحضين؛ مثل قوله عزوجل: ولا تطغوا فيه فيحلّ عليكم غضبی (طه،۸۱) أی فأن يحلّ عليكم غضبی. أو قول النحاۀ "ما تأتينا فتحدّثنا" أی فأن تحدّثَنا.

و هذا الاحتمال باطل فی الآيۀ إعربا و معنی: أما إعرابا فلفقدان النفی و النهی المحضين قبله. و فعل "قل" أمر مثبت فی الظاهر و تقدير فعل مثل "لاتنظروا" بعد قل مضافا الی استلزامه لكثرۀ الحذف (الفعل الناهی و فاء الجواب) لا يفی بالغرض اذ من شروط الاسلوب المذكور التصريح بالنفی أو النهی السابقين. أما معنی فلأن الفاء فی الاسلوب المذكور تدلّ علی السببّيۀ ولا معنی للسببيّۀ هنا لتساوی المقدّم والتالی. كأنّ المعنی علی تقدير السببيۀ يصبح كذلک: لا تنظروا حتی تغضّوا النظر بسببه.(مثل ما فی الآيۀ: لا تطغوا حتی يحلّ عليكم غضبی بسبب الطغيان). أضف الی ذلک أنّ أمر الخطاب المقدّر لا يجاب بلفظ الغيبۀ إذا كان الفاعل واحدا.

فيجب أن يكون الفعل مجزوما و لا وجه نحويّا للجزم الا ما يلی من المحتملات الثلاثۀ:

۱- الجزم علی أن يكون جوابا للمقول المحذوف ای "غضوا" مثل "ائتنی أكرمک".

۲- الجزم علی ان يكون جوابا لفعل الامر الموجود ای "قل" مثل "ائتنی أكرمک".

۳- الجزم بلام الامر المحذوفۀ علی المضارع الغائب مثل ليقض علينا ربک(زخرف،۷۷).

صرّح بالوجه الاول الشيخ الفاضل مقداد رحمه الله حيث قال:« أنه جواب للأمر المحذوف وهو"غضوّا"» (كنز العرفان،ج۲،ص۲۲۰). و صرّح به المبرّد فی "قل لعبادی الذين آمنوا يقيموا الصلاۀ"(ابراهيم،۳۱) و "قل لعبادی يقولوا التی هی احسن"(اسرا،۵۳) حيث قال:« فليس «يقولوا» جوابا ل «قل». و لكنّ المعنی- و اللّه أعلم-: قل لعبادی: قولوا يقولوا.»(المقتضب،ج۲،ص۳۸۵)

لكن فيه ما فی احتمال النصب من فساد المعنی بنفس الدليل. اذ أن الآيۀ علی ذلک كان فی معنی: غضّوا [إن تغضوا] يغضوّا. إذ لاوجه لجزم الفعل هنا الّا تقدير جملۀ الشرط و جعله جزاءا له. و من بطلان توقّف غضهم علی غضهّم فی سياق الشرط.

لا يقال: ان من يذهب الی هذا القول لا يجعل الجازم فعلا محذوفا بل يجعله نفس "غضوّا" الموجودۀ، كما سيأتی الاشارۀ الی هذا القول من الخليل و سيبويه وغيرهما فی الوجه الآتی.

لإنّا نقول: لا يهمنّا من وجه النظر النحویّ ان العامل ما هو؟ بل يهمّنا من حيث المعنی: ان جواب الشرط سواء أ كان للمحذوف أم الموجود، فهو جواب من نفس مادۀ الغضّ فيصبح المعنی فاسدا حيث لا شرطيۀ و لا ترتّب للشیء علی نفسه. فالغض لا يترتب علی الغض سواء كان فی غضوّا الموجودۀ أو فی إن تغضوّا المقدّرۀ؛ بلافرق.

اما الوجه الثانی و هو الجزم جوابا للفعل المذكور وهو فعل"قل" فلايبدوا باطلا و إن يبدوا مرجوحا جدّا كما نشير اليه فی النهايۀ، و عليه يكون المعنی: قل [غضوّا؛ إن تقل هذا القول] يغضّوا.

و لا يخفى أنّ ما قلنا من الجزم بشرط مقدر اى "إن تقل"، هو قول المشهور الذى ذهب اليه ابن هشام ايضا، و الا يعتقد سيبويه و خليل و السيرافى والفارسى–مع اختلاف بينهم– أنّ عامل الجزم نفس الطلب، اى"قل" الموجود. و لا يهمّنا هنا بحث نحوى صرف لا يرتبط بالمعنى.(راجع: مغنى الاديب،ص۲۳۹ و شرح الرضى على الكافية،ج۴،ص۹۸و۹۹)

نسب آلوسى ذلک القول الى المشهور(روح المعانى،ج۹،ص۳۳۳) وهذا هو التفسير الصحيح لقول المازنى فى الآية:«المعنى قل لهم غضوا يَغُضُّوا»(راجع:المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز،ج۴،ص۱۷۷).و أفاده ايضا الشيخ الطبرسى رحمه الله(مجمع البيان،ج۴،ص۱۳۸)و العلامة الطباطبايى رحمه الله(الميزان،ج۱۵،ص۱۱۱)وصاحب تفسير شاهى رحمه الله(تفسير شاهى،ج۲،ص۲۶۰).

أورد عليه ابن مالک فى التسهيل وقال فى آية سورة ابراهيم:« و ليس بصحيح قول من قال: إن أصله: قل لهم فإن تقل لهم يقيموا؛ لأن تقدير ذلک يلزم منه أن يتخلف أحد من المقول لهم عن الطاعة و الواقع بخلاف ذلک فوجب إبطال ما أفضى إليه و إن كان قول الأكثر.»(شرح التسهيل المسمى بتمهيدالقواعد،ج۹،ص۴۳۰۲) و الظاهر ان هناک تصحيف فى كلامه و سقط "لا" قبل كلمة"يتخلف". اذ لا معنى لاتيان كلمة "أحد" المنكرة بعد فعل مثبت. و لا اشكال فى لزوم تخلف واحد من الاشخاص عن قول النبى صلى الله عليه و آله.

و الشاهد على تقدير "لا" أنه صرّح بنفس الكلام مع "لا" فى شرح الكافية الشافية(شرح الكافية الشافية،ج۲،ص۱۴۰) فتطبيق كلامه فى الآية: أن هذا التقدير يقتضى لزوم غضّ جيمع الاشخاص عند امر النبى صلى الله عليه و آله و لكنهّم فى الواقع لا ينجزون ما امروا به.

و يمكن الاجابة عنه بأن الشرط ليس علة تامّة للجزاء حتى لا يفرض تخلّفه عنه؛ بل هو يقتضى الجزاء اقتضاءا على سبيل العلة الناقصة فليس بعلة و لا تامة حتى يستحيل التخلف. كما نقول عرفيّا آمرهم بالمعروف حتى يقوموا بواجبهم. و هذا لا يعنى أن كلّهم بعد أمرک يقوموا بانجاز واجبهم بل قول يمكن أن يوثرّ فى ذلک؛ و هذا امر واضح.

و لكن يبقى اشكال فى هذا الوجه و هو أن الآية لو كانت كذلک لكان الله عزوجل بسدد ان يعلّق الغض على القول فيقولَ: قل يغضّوا. ان تقل فهم يغضّون و الا فلا. قال آلوسى: فيه إيذان بأنهم لفرط مطاوعتهم لا ينفک فعلهم عن أمره عليه الصلاة و السلام و أنه كالسبب الموجب له.(روح المعانى،ج۹،ص۳۳۳) ولكن الظاهر ان ثقل الكلام ليس على التعليق اذ لا تُشمّ رائحته من الكلام. و كان المهم هو الامر بذلک الى المومنين لا تعليق اجابتهم على القول.

و **الثالث** وهو تقدير لام الامر المقدّرة. و عليه يكون المعنى: قل للمومنين: ليغضّوا. اى يجب عليهم أن يغضّوا.

ذهب اليه المحقّق الاردبيلى رحمه الله بعد نفى ما قاله الفاضل مقداد رحمه الله (زبدة البيان،ص۵۴۱) و ذهب اليه ايضا ناظرالجيش بعد ابطاله قول المشهور(تمهيدالقواعد،ج۹،ص۴۳۰۲).

لكن يسأل اولا، هل يمكن حذف لام الامر و ابقاء عمله؟ فيه خلاف:ذهب البصريون الى المنع فى النثر و اجمعوا على ذلک(الانصاف،ص۴۴۴) و بالغ المبرّد و ذهب الى منعه حتى فى الشعر(مغنى الاديب،ص۲۳۹)

فى المقابل أجازه الكسائى فى النظم و النثر بشرط تقدّم "قل" و جعل من امثلته "قل يا عبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة".(مغنى الاديب،ص۲۳۹). وسكوت ابن هشام بعد نقله هذا القولَ يُشعر برضاه. أما الفراء فقوله محلّ خلاف. نسب المحقّق الرضى رحمه الله اليه،

الجواز(شرح الرضی علی الکافیة،ج۴،ص۷۱). لکن نقل ابن الانباری عن المازنی: جلست فی حلقة الفراء فسمعته یقول لأصحابه: لایجوز حذف لام الامر الا فی شعر(الانصاف،ص۴۴۴).

و المتأخّرون ذهب قاطبتهم مذهب الکسائی فی الجواز کما نسب الیهم الاشمونی(حاشیة الصبان علی شرح الاشمونی،ج۳،ص۴۶۲). وهو صریح ابن مالک و ظاهر ابن هشام(راجع: مغنی الأدیب،ص۲۳۹). و بالغ ناظر الجیش حیث قال:« و حذف لام الأمر و بقاء عملها جائز و هو علی ثلاثة أضرب: کثیر مطرد، و قلیل جائز فی الاختیار، و قلیل مخصوص بالاضطرار. فالکثیر المطرد: الحذف بعد أمر بقول کقوله تعالی: "قل لعبادی الَّذین آمنوا یقیموا الصّلاةَ".أی: لیقیموا فحذفت اللام لوقوع ذلک بعد: قل»(تمهید القواعد،ج۹،ص۴۳۰۲).

و لکن الرضی رحمه الله ما رضی به(شرح الرضی علی الکافیة،ج۴،ص۷۱).

و هذا الوجه علی تقدیر صحّته نحوا و عدم الاعتناء بقول هذا الحشد الغفیر من مخالفی ذلک الذی یضعّف استعماله فی القرآن، فیه انه یطرح سوال و هو ان من الواضح ان الله سبحانه کان بامکانه ان یاتی بلام الامر فحذفه. فما السبب؟

و ان اردت ان اصحّح هذا القول بتبیین الفرق بین معنی فرض حذف اللام و فرض وجوده اقول: نحن نری فرقا کبیرا فی الفارسیة بین هاتین الجملتین: ۱-"بگو به آنها باید چشم بپوشند" و ۲-"بگو به آنها چشم بپوشند".

فکما نری ان لفظ"باید" قد یحذف و المعنی یختلف کثیرا بصیرورته المضارع الالتزامی، فمعادله بالعربیة وهو لام الامر ایضا ان تحذف، یصیر المعنی مختلفا تماما بمعنی أن دلالة الحالة الثانیة علی الوجوب تکون أضعف من الاولی لأن حذف أداة الوجوب و هی لام الامر فی العربیة و کلمة "باید" فی الفارسیة تشدّد الوجوب. و هذا هو الذی حدث فی الآیة و هو اقرب الوجوه.

فینتج من المقام الاول أنّ الآیة ظاهرة فی الامر و الطلب لکن بدون تصریح علی الالزام و الوجوب. و هذا النوع من الامر – لو خلیّ و طبعه و لو تصلّبنا علی أن نستفید منه حکم واحد لا أحکام تشکیکیة کما سیأتی الاشارة الیه ان شاء الله – ظاهرٌ فی الوجوب و لکن أظنُّه أضعف ظهورا من ظهور صیغة "افعل" فی الوجوب.

المقام الثانی: قرائن الوجوب او الاستحباب فی الآیة

هل توجد قرینة علی ارادة الاستحباب ام لا توجد فیبقی تحت الامر تحت الظهور الضعیف فی الوجوب؟ یخطر ابتداءا فی الذهن قرینة ذیل الآیة علی الاستحباب:

ذلک ازکی لهم: و فی هذا التعبیر باسم التفضیل اشارة الی ان فی الامر الموجود فی الآیة، تفضیل زکاء. فیشعر بمفهومه علی ان عدم الغض ایضا لا یکون خارجا عن الزکاء الزاما؛ فالغضّ أفضل من غیره و لکنّ غیره مسکوت.

لا یقال انه لا مفهوم لصیغة "افعل". کما ان کلمة"أحبّ الی" فی کثیر من الروایات لا تدّل علی کون الطرف الآخر محبوبا ایضا مستحبا.

لانا نقول: ان افعل التفضیل و ان لم یدلّ علی کون الطرف الثانی ذا فضل ایضا لکنّه یشعر بأن الطرف الاوّل لیس الخیار الوحید و المحمل الوحید للصحة کما یظهر ذلک ایضا من کلمة"أحبّ الی". فلا نقول أنّ عدم الغضّ فیه فضل ولکن لیس فیه ذمّ.

هذا و لكن لمجيب أن يجيب بأن هذهٔ القرينهٔ ضعيفهٔ لا تستقيم فی مقابل اصالهٔ الوجوب فی الاوامر خصوصا فی هذا المورد اذ لدينا قرينهٔ من الطرف الآخر علی الوجوب و هی الجملهٔ المعطوفهٔ: و يحفظوا فروجهم. و من الواضح و الضروری ان حفظ الفرج واجب مع تعبير أزكی لهم جیء به بعد حفظ الفرج ايضا. فلم يقصد من أفعل التفضيل فی الآيهٔ الّا الخيريّهٔ و لا قرينهٔ علی اختصاصه بما يقابل الوجوب فيبقی الظهور فی الوجوب محكما.

هذا كلّه اذا نظرنا الی الموضوع بوجههٔ نظر فقهيّهٔ محضهٔ دائرهٔ بين النفی و الاثبات و لكن الذی يخطر ببالی أن الحكم المذكور فی الآيهٔ حكم اخلاقی تشكيكی. و هذا يحتاج الی بيان:

قد يوجد فی خطابات الشارع أحكام لا يمكن أن نقول أنها واجبهٔ ليست بمستحبهٔ أو مستحبهٔ ليست بواجبهٔ. بل هی أحكام تشكيكيهٔ القدر المتيقّن منه بعث الشارع الناشیء عن حبّه قد يكون علی نحو الالزام فی بعض المصاديق أو بالنسبهٔ الی بعض الاشخاص أو بعض الظروف أو أبعاض اخری و قد يكون علی نحو الاستحباب فی أبعاض اخری؛ نظير قوله تعالی: وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَی(بقره،۱۹۷) فمن الواضح ان للتقوی اطار وسيع يشمل الواجبات و المستحبّات.

و هكذا الامر ايضا بالنسبهٔ الی المحرّمات و المكروهات فی بعض النواهی الشرعيّهٔ. مثل قوله تعالی إجتَنِبُوا قَولَ الزُّورِ(حج،۳۰) فمن المعمول أن الفقهاء الأجلّا يستنتجون حرمهٔ الكذب من هذهٔ الآيهٔ ثم يخصّصون الحرمهٔ بما يكون المصلحهٔ فيه أقوی من مفسدهٔ الكذب. و لكن يمكن أن يقال أن الكذب لم يكن محرّما علی نسق واحد حتی يخصّص من بعض الموارد. بل المفهوم من الآيهٔ مجرّد زجر الشارع عنه.

و الشاهد علی هذا الاستنتاج فی الآيهٔ أنه اذا ضممنا أفعل التفضيل فی "ذلک أزكی لكم" الی "و الله خبير بما يصنعون" لا يبعد فهم ان الحكم ليس حكما واضحا متواطئا بل حكم تشكيكیّ يكون فی بعض مراتبه غير واجب. للمكلف ان يعيّن المراتب و يقوم فی كل مرتبهٔ بوظيفته؟ و الله خبير بذلک. و الخبرهٔ بمعنی الكشف عن الباطن و يختلف عن العلم باختصاصه بالباطن دونه.

و يقع الامر فی تعيين المراتب علی عاتق المكلّف المتشرّع. و هذا امر ممدود فی ارضيّهٔ واسعهٔ يجب أن نوضّحه فی ذی المقدّمهٔ.

ذی المقدمهٔ:

استنتج من كلّ من المقدمات الثلاث مطلب هامّ؛ فعندنا ثلاث مطالب:

المطلب الأوّل: أن النظرهٔ بلا تحديق و لا تثبيت يخرج تخصّصا عن منهیّ الآيهٔ. فالآيهٔ إنّما نهت عن التحديق و تثبيت النظر.

فلا نهی فی الآيهٔ عن النظرات الواسعهٔ الاطار التی من ملازمات التعايش بالسهولهٔ فی المجتمع؛ فلا حاجهٔ الی ترک النظر فی الممرّات و السوق و ... حتی و ان وقعت فی دائرهٔ النظرهٔ مرأهٔ أو فتاهٔ. لأنّ النظر الواسع لا تحديق فيه. نعم لا يمكن للرجل ان يستمر فی نظره الی خصوص المرأهٔ. كذا استنتج من الآيهٔ سماحهٔ الشيخ مكارم رحمه الله.(تفسير نمونه،ج۱۴،ص۴۳۷)

و کذلک لانهی عن النظر الی المنظر الذی قد عُرف انه المرأة اذا لم یکن النظر تحدیقیا. فعلی سبیل المثال ان کان الرجل ینتظر امّه فی ساعة معیّنة فی مکان معیّن مثلا عند باب الحرم، فیستطیع ان یلقی نظره الخاطف علی جمعیة النساء اللاتی یخرجن من الحرم حتی یجد امّه بینهن. ولکن بغیر تحدیق فی صورة احد منهنّ.

و مثال آخر أن الرجل عندما یستضیف عمّه و اسرته، یستطیع ان یذهب و یتکلّم أو یسلّم علی زوجة عمه بدون ان یطبق جفنیه او یخفض راسه؛ بل مع النظر الواسع المبهم. او نظر محدّق الی موضع بجانب الوجه لا فی الوجه. فمثل هذا الشخص یعرف وجه زوجة عمّه مجملا و ان یراه فی الشارع یستطیع تمییزه. ولکن صورته الذهنیة منها صورة مبهمة لا یستطیع رسمها او توصیفها بالجزئیات. و کذلک الامر فی الجلوس امامها فی المائدة الواحدة.

و مثال آخر أن الرجل عندما یشاهد لقطة أو فلما تلفیزیونیا تمثّل فیها ممثّلات، لا باس له بمشاهدة اصل الفلم(من حیث النظر) و لکن یجب علیها ان ینظر مبهما الی مقاطع النساء و لا یحدّق فی وجوههن.{و ما قلته فی هذا المثال یبتنی علی فرض ان یکون حکم الصورة و الحقیقة واحدا}

و الی ما هنالک من الامثلة المبتلی بها فی مجتمع الیوم. و ربما قیل: حیث أن النظرة الاولی تکون عادة بلاتحدیق اجیزت فی الروایات النظرة الاولی و نهیت عن الثانیة.[3] قال الثعالبی والمظهری والشوکانی والمراغی و أن الخارج من موضوع النهی هو النظرة الاولی التی لایملکها الانسان و هی النظرة الاولی التی تقع بغیر قصد. و المنهی عنه هو النظرة الثانیة الّتی تکون بالارادة.(تفسیر الثعالبی،ج۴،ص۱۸۲)(التفسیر المظهری،ج۶،ص۴۹۱)(فتح القدیر،ج۴،ص۲۶)(تفسیر المراغی،ج۱۸،ص۹۷) و یجب أن یکون مقصودهم من عدم ملکیّة الانسان للنظرة الاولی عدمها لنفس النظر لا لمقدّماته مع قدرة الانسان علی ترک مقدّماته و الّا من البدیهی أن ما یخرج عن قدرة الانسان غیر محرّم علیه.

المطلب الثانی:

---

[1] – محمد بن علی بن الحسین باسناده عن ابن ابی عمیر عن الکاهلی قال قال ابوعبدالله: النظرة بعد النظرة تزرع فی القلب الشهوة، و کفی بها لصاحبه فتنة.(وسائل الشیعة، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح،باب۱۰۴،حدیث۶؛ ج ۲۰،ص۱۹۲)

۲– محمد بن علی بن الحسین باسناده عن السکونی عن الصادق ع قال: أول نظرة لک، و الثانیة علیک لا لک، و الثالث فیها الهلاک.(وسائل الشیعة، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح،باب۱۰۴،حدیث۸؛ ج ۲۰،ص۱۹۳)

۳– فی عیون الأخبار عن محمد بن عمر الجعابی عن الحسن بن عبدالله بن محمد الرازی عن ابیه عن الرضا علیه السلام عن آبائه علیهم السلام فی حدیث قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: لا تتبع النظرة النظرة، فلیس لک یا علی، إلا أول النظرة.(وسائل الشیعة، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح،باب۱۰۴،حدیث۱۱؛ ج ۲۰،ص۱۹۳)

۴– فی الخصال باسناده عن علی ع فی الحدیث الاربعمائة قال: لکم اول نظرة الی المرأة فلا تتبعوها نظرة اخری و احذروا الفتنة.(وسائل الشیعة، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح،باب۱۰۴،حدیث۱۵؛ ج ۲۰،ص۱۹۴)

۵– فی جامع الاخبار عن علی علیه السّلام قال: من أطلق ناظره أتعب خاطره، من تتابعت لحظاته دامت حسراته.(مستدرک الوسائل،ج۱۴،ص۲۶۸)

بمقتضى التبعيض الحاصل من "من" فى الآيۀ يجب ان نذهب الى التفصيل بين النظرۀ الداخلۀ فى الحكم والخارجۀ عنه. و نجد الحد الفاصل بين البعض الداخل و البعض الخارج.

هناک تفصيلات محتملات حسب الاستقراء الذهنى تارۀ فى المنظور اليه و تارۀ فى كيفيۀ النظر أمّا بالنسبۀ الى الناظر فلا يمكن فهم التبعيض من الآيۀ نفسها لأن التبعيض فى البصر و النظر لا فى الناظر:

اما فى المنظور اليه، فربمّا يحتمل احتمالات:

١- النظر الى غير المرأۀ كالارض و السماء فخارج و النظر الى المرأۀ مطلقا فداخل.
٢- النظر الى غير فرج المرأۀ من بدنها مطلقا فخارج و النظر الى فرجها فداخل.
٣- النظر الى المرأۀ الكافرۀ او اللا ابالیۀ فخارج و النظر الى المرأۀ المسلمۀ المحترمۀ مطلقا فداخل.
۴- النظر الى الوجه و الكفين من المرأۀ فخارج و النظر الى غير الوجه و الكفين منها فداخل.
۵- ...

اما التفصيل الاول فغير صحيح لان الظاهر ان سياق الآيۀ يشير الى انها حكم مولوى يريد اضافۀ بيان على ضرورى العقل العرفى. فكل شخص يعرف انه لا مانع من النظر الى الشجر والحجر. فمن الواضح ان الآيۀ نزلت فى بيان حكم النظرات المشبوهۀ بها لا لبيان الواضحات. و يؤيّده ما روى فى شأن نزول الآيۀ: «استقبل شاب من الأنصار امرأۀ بالمدينۀ و كان النساء يتقنعن خلف آذانهن فنظر إليها و هى مقبلۀ، فلما جازت نظر إليها و دخل فى زقاق، و قد سماه ببنى فلان، فجعل ينظر خلفها، و اعترض وجهه عظم فى الحائط أو زجاجۀ فشق وجهه، فلما مضت المرأۀ نظر فإذا الدماء تسيل على صدره و ثوبه، فقال: و الله لآتين رسول الله صلى الله عليه و آله و لأخبرنه، قال: فأتاه، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه و آله قال له: ما هذا؟ فأخبره فهبط جبرئيل بآيۀ الغض».(راجع تفسير الصافى،ج٣،ص ۴٣٠)

فعلى هذا البيان، الآيۀ نازلۀ فى النظرات الجنسيۀ خاصۀ. فالتبعيض داخل نفس النظرات الجنسيۀ.

احتمل التفصيل الثانى الشيخُ الأنصارى رحمه الله حيث اورد على التمسک بالآيۀ(كتاب النكاح للشيخ،ص۴۶) و ربمّا قاله لقرينۀ حفظ الفرج فى تالى الآيۀ؛ لكن فيه: أنه لادليل على هذا التخصيص فى النظر إذ النظر أمر عامّ غير متعلّق بالحفظ فيحتمل قويّا أن يكون الحفظ حكم آخر و النظر حكم آخر مع مختلف الإطار خصوصا نرى أن نوع بيان الحكمين فى الآيۀ مختلفان مع أنه كان من الممكن أن يقال و يحفظوا من أبدانهم (مع من التبعيضيّۀ)؛ و الشاهد على ذلک أن نزول الآيۀ كانت فى النظر الى غير الفرج. فالنظر الى غير الفرج داخل فى منهىّ لآيۀ قطعا. و من الواضح ان المورد و ان لم يكن مخصصّا لكنه مصداق ظاهر من الموارد قطعا.

نعم يمكن أن يتيقّن بأن الفرج داخل فى مورد النهى. اما بالنسبۀ الى خروج غيره فلا يمكن اليقين. فالتبيعيض فى الآيۀ يكون فى داخل النظرات الجنسيّۀ حتى الى غير الفرج.

اما التفصيلات الاخرى و إن كانت كلّها محتملۀ ثبوتا لكنّه لو لم يدلّ دليل روائى على أحدها، لا يوجد استظهار عرفىّ فيها.

فما هو التفصيل المتفاهم عرفا؟ سنوضّحه.

اما فی کیفیهٔ النظر، فربمّا یحتمل احتمالات:

۱- النظر بشکل لا ارادی فخارج و النظر بشکل ارادی فداخل.
۲- النظر عند الضرورهٔ فخارج و النظر عند عدم الضرورهٔ فداخل.
۳- النظر بغیر اللذه و الریبهٔ فخارج و النظر باللذهٔ أو الریبهٔ فداخل.
۴- ... .

اما التفصیل الاول و الثانی فلا یبدوان جیّدان اذ من الواضح ان حکم الآیهٔ منصرف عن النظرات غیر الإرادیهٔ لأنها خارجهٔ تخصّصا عن اطار التکالیف، و کذا الامر بالنسبهٔ الی النظرات عند الضرورهٔ.

امّا التفصیلات الاخری مع أنه یمکن أن یکون کلّها محتملهٔ لکن لا یوجد قرینهٔ مقالیّهٔ فی الآیهٔ علی اثباته. فما هو التفصیل المتفاهم عرفا؟

الظاهر أن الأمر موکول الی فهم المکلّف المتشرّع المراعی للتقوا لا أنّه أمر شرعیّ لا سبیل من الفهم العقلائی الیه کفروعات الصلاهٔ و الزکاهٔ و مثلها.

و الفهم الشرعی العقلائی من مذاق الشریعهٔ فی مثل هذه المسائل یشهد بأن بعض المناظر اذا ینظر الیه (و کلامنا الآن فی النظرهٔ التحدیقیّهٔ) یستلزم قبح أو فساد و هذا البعض ینهی عنه و یقال بترکه(امّا وجوبا أو استحبابا علی ما سیأتی فی المطلب الثالث).

و ربما یقال أنّ قبح النظر لیس ذاتیّا للنظر الی غیر المحارم و الّا لم یمکن زواله عنه مع أنّ عقولنا العملیّهٔ لا یحکم بقبح نظر رجل مسلم الی امرأهٔ کافرهٔ بدون أی مفسدهٔ کاللذهٔ و ... . بل یکون قبحه اقتضائیا عندما یقترن النظر بحیثیّات تقییدیّهٔ. و المفسدهٔ امّا یرجع الی الناظر و امّا المنظور الیه. امّا مفسدهٔ الناظر فتهییج الشهوهٔ فیه. امّا مفسدهٔ المنظور الیها فهتک حرمتها. و اؤکّد علی أنه لا یُتبادر ارتکازا وراء ما یدرکها عقولنا العملیّهٔ مفسدهٔ اخری مولویّهٔ خارجهٔ عن فهمنا.

فما نستطیع أن نعرف أنه لا نهی فی الآیهٔ عن النظر الی من لا حرمهٔ فیه و لا مفسدهٔ من التهییج و مثله فی الناظر. امّا مع وجودهما أو احدهما لا یقتضی تبعیض "من" خروج النظر عن النهی، بل مقتضی الاحتیاط الدخولُ لمکان العلم الاجمالی بالنهی.

تبصرهٔ فی المطلب الثانی: سبق فی المقدّمهٔ الثانیهٔ أن معنی ابتداء الغایهٔ -رغم بعده- لم یکن خاطئا فإن قلنا بجواز استعمال اللفظ فی أکثر من معنی نسطیع أن نقول أن فی ساحهٔ اخری اخلاقیّهٔ یمکن النهی عن مطلق النظر.

المطلب الثالث:

تقدّم فی المقدّمة أن النهی الموجود فی الآیة لیس نهیا متواطئا بل هو نهی تشکیکیّ. و القدر المتعیّن منه زجر الشارع عن النظر التحدیقی مع اللذة و التهییج أو الخوف أو بدونهما مع هتک حرمة المنظور الیها. فهو قد یکون فی بعض مراتبه محرّما و فی بعض آخر مکروها.

و المفهوم عرفا أن مع احراز اللذة و التهییج أو هتک الحرمة لا ریب فی حرمة النظر لکن مع الخوف العقلائی للذة و التهییج هل یجب ترک النظر رأسا و اطلاقا أم یجب فی مراتب و یستحبّ فی مراتب؟ الظاهر ذلک لأن طبیعة الخوف لیس حکما متواطئا شرعا بل هو تشکیکیّ یقع الامر فی تعیین مراتبه علی عاتق المکلّف المتشرّع بفهمه من مذاق الشرع.

مثلا بالنسبة الی التزاحمات العادیّة: اذا لم یکن هناک أیّ دلیل علی النظر من حاجة اجتماعیّة عند البیع أو الخدمة أو الدعوة أو ... و لم یکن حاجة الترفیه أیضا کمشاهدة الافلام و الأنباء و ... فللمکلّف أن یلتزم بالترک. ولکن اذا کان هناک حاجة هامّة أو ضرورة عرفیّة فلا یجب الغضّ. و بین المرتبتین مراتب عدیدة یجب أن یتوازن المکلّف بین جهات حاجته و بغض الشارع الأوّلی. و من جهة یجب لا یصعّب علی نفسه و من جهة اخری یجب أن لا تترک ذمام نفسه.

و مثلا بالنسبة الی عدد حدوث العمل: لو حدث أن نظر مرة أو مرات قلیلة لا لوم علیه الّا أن یکون فی مرتبة الشیعة الخلّص و لکن لو أصبح دأبه النظر بلا موالاة و سعی للترک ففیه بأس. و بین المرتبتین مراتب کذلک.

و مثلا بالنسبة الی مرتبة المکلّف: إن کان المکلّف مثل سلمان علیه السلام أو من یأمره الامام علیه السلام بأوامر خاصّة واجبة مثل صلاة اللیل علیه أو حتی من یدّعی أن یکون فی تلک المراتب فیجب أن یلتزم بالترک و لایبعد أن یعاقب علی نظر واحد ولو فی مواضع الحاجة العرفیّة؛ ولکن من الطرف الآخر لا یمکن الضغط علی المکلّفییّن العادییّن و ذوی العمایة فی المعارف الدینیّة لو حدث منهم النظر. و بینهما مراتب.

و مثلا بالنسبة الی ... .

و بالجملة یمکن أن یقال أن حدود الفقه بالمعنی الأخصّ و حدود الأخلاق مختلفة حتی فی مسألة واحدة. فالفقه یحدّد حکما عامّا لجمیع المکلّفین و الاخلاق لا یحدّد شیئا و لکن له أحکام مشکّکة. ففی هذه المسألة الفقه یحدّد مثلا أن النظرة مع التحدیق عندما یقترن باللذّة أو هتک الحرمة محرّمةٌ و لکن ان لم تکن معهما (مع وجود خوف اللّذة) فلا حکم له فی الفقه بالمعنی الأخصّ و لکنّ الأخلاق یقول: التزم بالتقوی و مع معیار التقوی یحسن لک أن تنظر أو تترک بحسب مصداق العمل فی ظروفه و عدده و مرتبتک فی التقوی و غیر ذلک.

نقل المحقّق الفیض الکاشانی رحمه الله عن أبی حامد الغزالی عندما کان یتکلّم عن الفرق بین الفقه و الأخلاق:« قال صلی الله علیه و آله: (لا یکون الرجل من المتقین حتی یدع ما لا بأس به مخافة ممّا به بأس). و ذلک مثل التورّع عن التحدّث بأحوال الناس خیفة من الانجرار الی الغیبة و التورّع عن أکل الشهوات خیفة من هیجان النشاط و البطر المؤدّی الی مقارفة المحظورات... الفقیه لا یتکلّم فی حزازات القلوب و کیفیّة العمل بها.»(المحجّة البیضاء، ج۱، ص۷۱)

النتیجة:

إنّما تنهى الآیة عن نظر الرجل الی المرأة المحرّمة مع التحدیق و التثبیت فیما إذا یؤدّی ذلک الی تهییج الشهوة(ولو فی أدنی المراتب) أو هتک حرمة المنظور الیها. و إن احرز الناظر ذلک النوع من النظر یکون نهی الآیة عن نظره نهیا فقهیّا تحریمیّا و ان خاف منه فقط فهو نهی أخلاقی یکون فی بعض مراتبه مفید الحرمة الفقهیّة و فی بعض آخر الکراهة و الامر فی تعیینها علی عاتق المکلّف المتشرّع.

الفهرس:

١. القرآن الکریم

٢. نهج البلاغة

٣. ابن ابی حاتم، *تفسیر القرآن العظیم*، ریاض، مکتبة نزار مصطفی الباز، الطبعة الثالثة، ١۴١٩ق.

۴. ابن انباری، عبدالرحمن بن محمّد، *الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحو البصریین و الکوفیین*، بیروت، المکتبة العصریّه، الطبعة الاولی، [فاقد التاریخ]

۵. ابن انباری، عبدالرحمن بن محمّد، *البیان فی غریب اعراب القرآن*، قم، موسسة دار الهجرة، الطبعة الاولی، ١٣۶٢ش.

۶. ابن درید، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، بیروت، دارالعلم للملایین، الطبعة الاولی، ١٩٨٨م.

٧. ابن عاشور، محمدطاهر، *تفسیر التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، الطبعة الاولی، ١۴٢٠ق.

٨. ابن عباد، صاحب و إبن عباد، اسماعیل، *المحیط فی اللّغه*، التصحیح و التحقیق: محمدحسن آل یاسین، بیروت، عالم الکتب، الطبعة الاولی، [فاقد التاریخ].

٩. ابن عطیّة، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولی، ١۴٢٢ق.

١٠. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغه*، التصحیح و التحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، الطبعة الاولی، [فاقد التاریخ].

١١. ابن مالک، محمد بن عبد الله، *شرح الکافیة الشافیة*، بیروت، دارالکتب العلمیّة، الطبعة الاولی، [فاقد التاریخ]

١٢. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، الطبعة الثالثة، [فاقد التاریخ].

١٣. ابن هشام، جمال الدین انصاری، *مغنی الأدیب*، تلخیص: لجنة الاساتذة فی الحوزة العلمیّة، تصحیح: علیرضا الرنجبر، قم، مرکز مدیریّة الحوزة العلمیّة، الطبعة الثالثة، ١۴٣٩ق.

١۴. ابن‌ابی‌زمنین، محمد بن عبدالله، *تفسیر ابن أبی الزمنین*، بیروت، دارالکتب العلمیّة، الطبعة الاولی، ١۴٢۴ق.

١۵. ابن‌جزی، محمد بن احمد، *التسهیل لعلوم التنزیل*، بیروت، شرکة دارالأرقم، الطبعة الاولی، ١۴٢٠ق.

١۶. أبوحیان، محمدبن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دار الفکر، الطبعة الاولی، ١۴٢٠ق.

١٧. أبوحیان، محمدبن یوسف، *تفسیر النهر الماد من البحر المحیط*، بیروت، دار الجنان، الطبعة الاولی، ١۴٠٧ق.

۱۸. اردبیلی (مقدس)، احمد بن محمد، *زبدة البیان فی أحکام القرآن*، تهران، مکتبة المرتضویة، الطبعة الاولی، [فاقد التاریخ].

۱۹. ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللّغه*، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، الطبعة الاولی، [فاقد التاریخ].

۲۰. انصاری، شیخ مرتضی، *کتاب النکاح*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، الطبعة الاولی، (۱۴۱۵ق).

۲۱. آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه، الطبعة الاولی، ۱۴۱۵ق.

۲۲. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، الطبعة الاولی، ۱۴۱۸ق.

۲۳. ثناء الله، پانی پته، *تفسیر المظهری*، کویته، مکتبة رشدیه، الطبعة الاولی، ۱۴۱۲ق.

۲۴. جرجانی، ابوالفتح بن مخدوم، *تفسیر شاهی او آیات الأحکام*، تهران، نوید، الطبعة الاولی، ۱۳۶۲ش.

۲۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، التصحیح و التحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، الطبعة الاولی، [فاقد التاریخ].

۲۶. حلّی (فاضل مقداد)، جمال الدین مقداد بن عبدالله، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، التحقیق: سید محمد قاضی، [فاقد المکان]، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، الطبعة الاولی، ۱۴۱۹ق.

۲۷. حمیری، نشوان بن سعید، *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم*، دمشق، دارالفکر، الطبعة الاولی، ۱۴۲۰ق.

۲۸. حیدری، محمّد، *معجم الأفعال المتداولة و مواطن استعمالها*، قم، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، الطبعة الاولی، ۱۳۸۸ش.

۲۹. دینوری، عبدالله بن محمد، *تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولی، ۱۴۲۴ق.

۳۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم، الطبعة الاولی، [فاقد التاریخ].

۳۱. رسعنی، عبدالرزاق بن رزق‌الله، *رموز الکنوز فی تفسیر الکتاب العزیز*، مکة، مکتبة الأسدی، الطبعة الاولی، ۱۴۲۱ق.

۳۲. رضی الدین استر آبادی، محمد بن حسن، *شرح الرضی علی الکافیة*، تهران، موسسة الصادق للطباعه و النشر، الطبعة الاولی، ۱۳۸۴ش.

۳۳. زمخشری، محمود بن عمر، *أساس البلاغه*، بیروت، دارصادر، الطبعة الاولی، [فاقد التاریخ].

۳۴. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشّاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتاب العربی، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۷ق.

۳۵. زمخشری، محمود بن عمر، *الفائق فی غریب الحدیث*، بیروت، دارالکتب العلمیّة، الطبعة الاولی، ۱۴۱۷ق.

۳۶. سلمی، محمد بن حسین، *حقائق التفسیر*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، الطبعة الاولی، ۱۳۶۹ش.

۳۷. سمرقندی، نصر بن محمد، *بحرالعلوم*، بیروت، دارالفکر، الطبعة الاولی، ۱۴۱۶ق.

۳۸. سمین، احمدبن یوسف، *الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون*، بیروت، دارالکتب العلمیة، الطبعة الاولی، ۱۴۱۴ق.

۳۹. سمین، أحمدبن یوسف، *الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون*، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولی، ۱۴۱۴ق.

۴۰. سیرافی، حسن بن عبدالله، *شرح کتاب سیبویه*، بیروت، دارالکتب العلمیّة، الطبعة الاولی، [فاقد التاریخ]

۴۱. شبیری زنجانی، سیدموسی، *کتاب نکاح*، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، الطبعة الاولی، ۱۴۱۹ق.

۴۲. شوکانی، محمد، *فتح القدیر فی تفسیرالقرآن*، دمشق، دار بن کثیر، الطبعة الاولی، ۱۴۱۴ق.

۴۳. صبّان، محمدبن علی، *حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی علی ألفیة ابن مالک*، بیروت، المکتبة العصریّه، الطبعة الاولی، [فاقد التاریخ]

۴۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *من لا یحضره الفقیه*، التصحیح و التحقیق: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، الطبعة الثانیة، ۱۴۱۳ق.

۴۵. طباطبایی حکیم، سید محسن، *مستمسک العروه الوثقی*، قم: مؤسسه دارالتفسیر، الطبعة الاولی، ۱۴۱۶ق.

۴۶. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، الطبعة الخامسة، ۱۴۱۷ق.

۴۷. طبرانی، سلیمان بن احمد، *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*، اربد، دار الکتاب الثقافی، الطبعة الاولی، ۲۰۰۸م.

۴۸. طبرسی، فضل بن حسن، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، الطبعة الاولی، (۱۳۷۷ش).

۴۹. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، الطبعة الثالثة، ۱۳۷۲ش.

۵۰. طُریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، التصحیح و التحقیق: احمد حسینی اشکوری، تهران، انتشارات مرتضوی، الطبعة الثالثة، ۱۳۷۵ش.

۵۱. طوسی، شیخ ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، [فاقد التاریخ].

۵۲. طوسی، شیخ ابوجعفر محمد بن حسن، *تهذیب الأحکام*، التصحیح و التحقیق: حسن الموسوی خرسان، تهران: دار الکتب الإسلامیه، النشر الرابع، (۱۴۰۷ق).

۵۳. عاملی (شیخ حرّ)، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، التصحیح و التحقیق: مؤسسه آل البیت (ع)، قم، مؤسسه آل البیت (ع)، الطبعة الاولی، ۱۴۰۹ق.

۵۴. عکبری، عبدالله بن حسین، *التبیان فی إعراب القرآن*، ریاض، بیت الأفکار الدولیة، الطبعة الاولی، ۱۴۱۹ق.

۵۵. فاضل، جواد بن سعید، *مسالک الأفهام إلی آیات الأحکام*، تهران، مرتضوی، الطبعة الثانیة، ۱۳۶۵ش.

۵۶. فخررازی، امام، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة، [فاقد التاریخ].

۵۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت، الطبعة الثانیة، [فاقد التاریخ].

۵۸. فیض کاشانی، ملّا محسن، *المحجة البیضاء فی تهذیب الإحیاء*، بیروت، الأعلمی، الطبعة الاولی، ۱۴۳۰ق.

۵۹. فیض کاشانی، ملّا محسن، *تفسیر الصافی*، تهران، انتشارات الصدر، الطبعة الثانیة، ۱۴۱۵ق.

۶۰. فیّومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر*، قم، موسسه دار الهجره، الطبعهٔ الثانیهٔ، [فاقد التاریخ].

۶۱. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحکام القرآن*، تهران، ناصرخسرو، الطبعهٔ الاولی، ۱۳۶۴ش.

۶۲. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، **لطائف الاشارات**، قاهرهٔ، الهیئهٔ المصریهٔ العامهٔ للکتاب، الطبعهٔ الثالثهٔ، ۲۰۰۰م.

۶۳. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، التصحیح و التحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، النشر الرابع، ۱۴۰۷ق.

۶۴. مبرد، محمد بن یزید، *المقتضب*، بیروت، دارالکتب العلمیّهٔ، الطبعهٔ الاولی، [فاقد التاریخ]

۶۵. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، الطبعهٔ الثانیهٔ، ۱۴۰۳ق.

۶۶. مراغی، احمد مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت، دارالفکر، الطبعهٔ الاولی، [فاقد التاریخ].

۶۷. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، *تاج العروس من جواهر القاموس*، التصحیح و التحقیق: علی شیری، بیروت، دارالفکر، الطبعهٔ الاولی، [فاقد التاریخ].

۶۸. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار(المجلد۱۹-مسألهٔ حجاب)*، تهران، انتشارات صدرا، الطبعهٔ الثانیهٔ، ۱۳۷۹ش.

۶۹. مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۲۳ق.

۷۰. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیه، الطبعهٔ الاولی، ۱۳۷۴ش.

۷۱. ناظرالجیش، محمدبن یوسف، *شرح التسهیل المسمی تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد*، قاهرهٔ، دارالسلام، الطبعهٔ الاولی،[فاقد التاریخ]

۷۲. نوری، حسین بن محمد تقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، التصحیح و التحقیق: مؤسسه آل البیت (ع)، قم، مؤسسه آل البیت (ع)، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۰۸ق.

۷۳. یحیی بن سلام التیمی، *تفسیر یحیی بن سلام*، بیروت، دارالکتب العلمیّهٔ، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۲۵ق.