



New Findings in the Content Analysis of the Removal of Impurity and Purification of Ahlul Bayt (AS) (Utilizing the Context of Narrations, Arabic Literature, and Comparison of Sources from Both Sunni and Shia) *

Reza Ataei^۱ and Ali Farahmandian^۲

Abstract



The divine will in the “purification” and “removal of impurity” from the Ahlul Bayt is the central message of verse ۳۳ of Surah Al-Ahzab. There is a difference of opinion among exegeses regarding the scope of the meaning of “impurity” (rijs) and “purification” (tathir), which is why an independent study has been conducted to clarify the precise meanings of these two concepts. The purpose of this research is to determine the meanings of these words in the context of the verse of purification, to understand the range of legitimacy regarding the actions and words of the Ahlul Bayt, and to explore the issue of their voluntary purification. Through analyzing the context of words, verses, and narrations, this article demonstrates that the meaning of “impurity” in this verse extends beyond all deficiencies and includes any act, belief, word, or characteristic that is considered undesirable by common sense, intellect, religion, or nature. There is no distinction between what is haram (forbidden), makruh (discouraged), or a matter of neglect, and whether this act is intentional or forgetful. Additionally, based on the grammatical structure in the verse and a new interpretation, the precise meaning of “removal of impurity” is seen as an act of divine prevention and hindrance from the outset. One significant point in the language of the verse is the usage of “ذهب” (dahaba) in the form of the verb “bab ifa’al” (the verb-form that implies an action causing a result) with the preposition “a’n”, which implies prevention and the blocking of any impact from the very beginning. This article addresses the conceptualization of impurity and purification in the verse of purification in two parts.

Keywords: Ahlul Bayt, Arabic Verb Forms, Impurity, Voluntary Prevention, Purification, Exegetical Narrations, Quranic and Hadith Knowledge.

*. **Date of receiving:** ۰ January ۲۰۲۲, **Date of modification:** ۲۴ September ۲۰۲۲, **Date of approval:** ۱۹ January ۲۰۲۴.

۱. Student of Level ۴, Qom Seminary, Iran, (Corresponding Author) (rezaataee۴۹@gmail.com).

۲. Instructor, Specialized Center for Islamic Sciences, Qom Seminary, Isfahan Campus, Iran (farahmandianali@gmail.com).



نویافته‌ای در تحلیل محتوایی اذهاب رجس و طهارت اهل بیت ع (با بهره‌گیری از سیاق روایات، ادبیات عرب و تطبیق منابع فریقین) *

رضا عطائی^۱ و علی فرهمندیان^۲



چکیده

اراده الهی در «تطهیر» و «اذهاب رجس» از اهل بیت، پیام اصلی آیه ۳۳ سوره «احزاب» است. میان مفسران در گستره معنایی رجس و تطهیر، اختلاف نظر وجود دارد؛ بدین جهت برای تبیین دقیق این دو مفهوم، پژوهش مستقلی صورت گرفته تا معنای دقیق «اذهاب رجس» و «تطهیر» اهل بیت شناخته شود. هدف این پژوهش، تعیین مفهوم این دو واژه در آیه تطهیر برای شناخت محدوده حجیت سیره و سخن اهل بیت و وجود تطهیر اختیاری ایشان است. این مقاله توانسته با بهره‌گیری از ظهور الفاظ، آیات و روایات، اثبات کند که معنای «رجس» در این آیه فراتر از تمام نقائص است و شامل هر عمل، اعتقاد، سخن یا خصلت که در نظر عرف، عقل، شرع و طبع ناپسند باشد، می‌شود و تفاوتی در حرام، مکروه و ترک اولی نیست و فرقی ندارد این عمل از روی سهو و نسیان باشد یا عمد. همچنین با توجه به نکات ادبی موجود در آیه و با تحلیلی جدید، معنای دقیق اذهاب رجس، دفع و مانع شدن الهی است. یکی از نکات ادبی مهم در این آیه، متعدی شدن «ذهب» به وسیله باب افعال و حرف جر «عن» است؛ که در این صورت «ذهب» معنای دفعی در پی دارد و به معنای مانع شدن از اصابت و تاثیرگذاری از همان ابتدای امر است. این مقاله در دو بخش به مفهوم‌شناسی رجس و طهارت در آیه تطهیر پرداخته است.

واژگان کلیدی: اهل بیت، باب افعال، قدر، مانعیت اختیاری، آیه تطهیر، تفسیر ماثور، معارف قرآن و حدیث.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۵، تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۷/۰۲ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۰/۲۹.

۱. دانش‌پژوه سطح چهار حوزه علمیه قم، ایران، «نویسنده مسئول»، (rezaataee49@gmail.com).

۲. مدرس مرکز تخصصی معارف حوزه علمیه قم، شعبه اصفهان، ایران؛ (Farahmandianali@gmail.com).



مقدمه

خداوند در آیه ۳۳ سوره احزاب می‌فرماید: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**. اذهاب رجس و تطهیر اهل بیت^۱ از پیام‌های مهم این آیه است. برای واژه‌های رجس و طهارت در متون اسلامی معانی و مصادیق متعددی ذکر شده است؛ به عنوان مثال، گروهی دایره رجس را وسیع‌تر از تمام نقائص و گروه دیگر آن را فقط به گناه کبیره تفسیر می‌کنند.

با توجه به اینکه در آیه تطهیر مقام و موقعیت افرادی بیان می‌شود که می‌توانند در کنار قرآن مرجع دینی و فکری برای تمام انسان‌ها باشند، لازم است در پژوهشی مستقل معنا و مصداق این دو واژه تبیین شود تا مراد از تطهیر و اذهاب رجس روشن گردد.

یکی از اهداف پژوهش حاضر، پاسخ به این پرسش است که آیا اهل بیت از سهو و نسیان نیز معصوم هستند یا اینکه آنان در امور عادی عاری از خطا نیستند؟ بر اساس ضرورت و فایده بیان شده، هدف این مقاله بررسی مفهومی طهارت و اذهاب رجس در آیه برای شناخت جایگاه اهل بیت در قرآن به جهت کشف محدوده حجیت سیره و سخن ایشان است.

تاکنون در خصوص این موضوع علاوه بر مطالبی که در تفاسیر ذیل آیه آمده، نگاه‌های مستقلی نیز وجود دارد که از جمله می‌توان به آثاری مانند: «آیه التطهیر فی احادیث الفریقین»، «اهل البیت یا چهره‌های درخشان در آیه تطهیر»، «اهل البیت فی آیه التطهیر» و «آیه تطهیر در کتب دو مکتب» اشاره کرد. همچنین نگارنده نیز پژوهشی در تعیین مصداق اهل بیت (ر.ک: حدیث حوزه، شماره نهم/۱۱۸) و مفهوم اراده دارد (ر.ک: دوفصلنامه رویکرد مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، دوره: ۹۹، شماره: ۱).

ویژگی مقاله حاضر نسبت به آثار دیگر، نوآوری روشی در تجمیع و دسته‌بندی دیدگاه‌های مختلف است. همچنین این مقاله در صدد اثبات معنای دقیق رجس، که معنایی فراتر از هر گونه نقص است و شامل هر گونه اختلاط و درآمیختگی خوب و بد و ناپسند می‌باشد.

از سوی دیگر، به دلیل آن که واژه «ذَهَبَ» هم‌زمان متعدی به همزه باب افعال و حرف جر «عن» شده، پس «اذهاب رجس» معنای زدودن ندارد، بلکه به معنای مانع از اصابت و یا تاثیرگذاری چیزی است و لذا دفع رجس‌های تحقق نیافته را نیز در بر می‌گیرد. تحلیل ادبی ارائه شده در این مقاله تاکنون در هیچ نوشته‌ای ارائه نگردیده است.

نوشته حاضر به روش توصیفی-تحلیلی، با جستجو در متون دینی و نرم‌افزارهای علوم اسلامی و به وسیله جمع‌آوری فیش‌های متعدد، ابتدا به بررسی معنای لغوی رجس و مفهوم آن در آیه تطهیر می‌پردازد. سپس به مفهوم تطهیر در این آیه و تبیین و رد شبهه وجود گناه در اهل بیت می‌پردازد.



بنابراین، در این تحقیق به چند پرسش پاسخ داده می‌شود:

- با توجه به معنای لغوی و وجود مصادیق مختلف برای رجس، مفهوم آن در آیه تطهیر چیست؟
- بعد از اراده خداوند در اذهاب رجس از اهل بیت، مفهوم تطهیر اهل بیت چیست؟
- همچنین به صورت خاص به این سوال نیز پاسخ داده می‌شود که با توجه به خطاب خداوند که می‌فرماید «لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ»، آیا اذهاب رجس به معنای اثبات وجود رجس در اهل بیت است؟

الف) مفهوم‌شناسی رجس

برای درک دقیق مقصود خداوند از معنای «رجس» در آیه تطهیر، باید ابتدا به بررسی معنای لغوی این واژه پرداخت و سپس در منابع اسلامی، موارد استعمال آن را بررسی کرد.

۱. واژه‌شناسی رجس

برای درک دقیق معنای «رجس» در آیه تطهیر، ابتدا باید به معنای لغوی این واژه و سپس به موارد استعمال آن در منابع اسلامی پرداخت.

ابن فارس می‌گوید: «رجس در اصل به معنای اختلاط (در آمیختگی) است. از همین جهت به قدر نیز رجس گفته می‌شود» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲/۴۹۰). زمخشری نیز می‌گوید: «الناس في مَرْجُوسَةٍ أَي في اختلاط قد ارتجس عليهم أمرهم» (زمخشری، ۱۹۷۹: ۲۲۲). او همچنین اضافه می‌کند: رجس به معنای یک امر شدید است که بر مردم نازل می‌شود (زمخشری، ۱۴۱۷: ۲/۵۲) و به همین دلیل به صدای رعد نیز رجس گفته شده است (همان؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶/۵۲).

البته «الرَّجْسُ» (با فتحه راء) نیز به همین معنا آمده است (الصحاح، ۹۳۳/۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲/۴۹۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۰۳/۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶/۹۵). برخی رجس را به قدر یا هر شیء قدر (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۶/۵۲؛ الصحاح، ۹۳۳/۳؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۷/۱۰؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۲/۲۰۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶/۹۵؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲/۲۱۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۰۳/۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۲)، تَبَن (فیومی، ۱۴۱۴: همان) (بدبو)، آنچه از جانب خداوند ذم شده با شد و یا عملی که موجب عذاب شود (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶/۹۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۰۳/۸) معنا کرده‌اند.

برخی نیز قائل‌اند «رجس» در اصل «رجز» بوده و بعد «زاء» به «سین» قلب شده است، مانند «اسد» که در اصل «ازد» بوده است (الصحاح، ۹۳۳/۳). در این صورت، رجز و رجس به یک معنا در نظر گرفته می‌شوند. شیخ طوسی و سیدمرتضی نیز این دو واژه را به یک معنا می‌دانند (طوسی، بی تا، ۲۶۸/۱؛ الناصریات، ۹۵).



در مجموع، به نظر می‌رسد که رجس در اصل به معنای اختلاط و درهم‌آمیختگی (آلودگی) باشد و با توجه به مصادیقی که توسط لغت‌شناسان بیان شده است، این معنا، غلبه پیدا کرده است به اختلاطی که مذموم عقل، شرع، طبع و عرف باشد؛ از همین رو به وسوسه شیطان، قدر و نتن و... اطلاق شده است.

اما مواردی مانند خنزیر، نجاست، شرک و کافر از کاربردهای رجس در قرآن و حدیث است.

۲. کاربردشناسی رجس در قرآن و حدیث

کلمه «رجس» در نه آیه از قرآن ده بار به کار رفته است (توبه: ۱۲۵ و ۹۵؛ مائده: ۹۰؛ انعام: ۱۲۵ و ۱۴۵؛ اعراف: ۷۱؛ یونس: ۱۰۰؛ حج: ۳۳؛ احزاب: ۳۳). با مراجعه به متون اسلامی، نمونه‌های مختلفی مشاهده می‌شود که لغت‌شناسان و مفسران آن را به معانی و مصادیق مختلفی برشمرده‌اند. برخی کلمه «رجس» و «رجز» را مترادف و به معنای عذاب می‌دانند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵۲/۶؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۱۰/۷؛ ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۱۱۹۸/۴؛ ازدی، ۱۳۸۷: ۵۱۲/۲؛ زمخشری، ۱۴۱۷: ۲۵/۲؛ طوسی، بی‌تا، ۱۷/۴). همچنین به اموری مانند عذاب، خوک، صدای شدید رعد، وسوسه شیطان (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵۲/۶؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: همان؛ بلخی، ۱۴۲۳: ۱۱۰/۱)، فعل قبیح (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۳۱/۸)، حرام، لعنت، کفر، اضطراب (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۲۰۰/۲)، عقاب، چیزی که در آن خیری نباشد (طبری، ۱۴۱۲: ۲۴/۸؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۰۳/۸)، گناه (همان؛ بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس، ۱۳۷۷: ۱۲/۵)، رجز، عملی که منجر به عذاب شود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۹۵/۶)، نجس (فیومی، ۱۴۱۴: ۲۱۹/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۲۴/۱۵؛ ابن‌جزی، ۱۴۱۶: ۱۵۱/۲)، شک، نفاق، فساد (فیومی، ۱۴۱۴: ۲۱۹/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۲۴/۱۵؛ ابن‌جزی، ۱۴۱۶: ۱۵۱/۲)، سخط (غضب)، شر (ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۱۱۹۸/۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۱/۷؛ طوسی، بی‌تا، ۱۷/۴)، سوء و فحشاء (طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/۶)، طاعون (بلخی، ۱۴۲۳: ۱۱۰/۱؛ طوسی، بی‌تا، ۲۶۸/۱)، نقصان (سمرقندی، ۱۴۱۶: ۲۳۱/۷)، فسق، بخل، طمع، بدعت (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۹/۱۱) و ضلالت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۱۰/۹)، هر شیء و عمل قدر (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۳۴۲/۴؛ طنطاوی، بی‌تا: ۲۰۷/۱۱) یا هر قدری که عقل از آن دوری می‌جوید (تفسیر آیات الأحکام، ۳۹۰: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۶/۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۴۲/۲) و منفور است (راوندی، ۱۴۱۵: ۲۶۷/۲)، اطلاق می‌شود. این قذارت گاهی از جانب جسم و گاهی از جانب معنویت (مثل شرک) است (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۳۰/۱۸). همچنین به صورت کلی به هر چیزی که سبب فاصله گرفتن از راه حق می‌شود (برسوی، بی‌تا: ۱۱۵/۳) و باید از آن اجتناب کرد، رجس اطلاق می‌شود (أحکام‌القرآن (جصاص)، ۱۲۸/۴).



بر اساس مطالب گفته شده، به هر چیزی که از سوی عقل، طبع و شرع منفور باشد، رجس گفته می‌شود؛ لذا می‌تواند شامل مصادیقی غیر از این موارد نیز باشد. بنابراین به نظر می‌رسد مفهوم رجس در آیه تطهیر نیز تمام این مصادیق را در بر می‌گیرد.

۳. مفهوم رجس در آیه تطهیر

در مورد معنای واژه «رجس» در آیه تطهیر، نظرات متعددی ارائه شده است. ابن حجر هیتمی، با اینکه تأکید می‌کند آیه تطهیر منبع فضائل اهل بیت است، اما مانند بسیاری از مفسران (بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس، ۱۳۷۷: ۱۲/۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۳/۴؛ سمرقندی، ۱۴۱۶: ۶/۳؛ غازی، ۱۳۸۲: ۴۷۵/۵؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ۴۲۵؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱۶/۲۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۳۸/۳) رجس را به معنای گناه می‌داند (هیتمی، ۱۳۸۵: ۱۴۵).

بعضی از مفسران، با اندکی تفاوت، علاوه بر گناه، به اموری مانند نقص و دنس نیز رجس گفته‌اند (طنطاوی، بی تا، ۲۰۷/۱۱) و برخی دیگر، به صورت خاص به گناهایی که در این آیات از آنها نهی شده است (بلخی، ۱۴۲۳: ۴۸۸/۳) نیز تفسیر کرده‌اند.

در مقابل، عده‌ای دیگر به صورت جزئی‌تر گفته‌اند: مقصود از رجس، گناه و معصیت آلوده‌کننده حیثیت است (برسوی، بی تا، ۱۷۱/۷) که به سبب ترک دستورها و انجام منهیات الهی صورت می‌گیرد و رضای الهی در آن وجود ندارد (شوکانی، ۱۴۱۴: ۳۲۱/۴).

مفسرانی مانند ابن عطیه اندلسی و ثعالبی در تعبیری کاملاً مشابه گفته‌اند: رجس اسمی است که شامل عذاب و نجاسات و هرگونه نقص و عیب می‌شود (ابن جزئی، ۱۴۱۶: ۱۵۱/۲)، خداوند تمام آن را از اهل بیت دور کرده است (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۳۴۶/۴؛ اندلسی، ۱۴۲۲: ۳۸۴/۴؛ سمرقندی، ۱۴۱۶: ۴۷۸/۸؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۴۲۹/۴؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۱۱/۲۲).

همچنین گفته شده، رجس در اصل پلیدی است و شامل گناه، عذاب، نجاست و هرگونه نقص (ابن عاشور، بی تا، ۲۴/۲۱؛ طنطاوی، بی تا، ۲۰۷/۱۱)، اعم از علمی، عملی و نیت (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ۴۲۲) می‌شود و مقصود از رجس در آیه تطهیر اعم از این معانی است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۹۳/۱۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۳۴۶/۴).

ثعالبی از قول مجاهد ذکر می‌کند که منظور از رجس شک است (ثعالبی، ۱۴۲۲: ۳۵/۸). دیگران نیز با تعمیم و توسعه معنای رجس، آن را شامل تمام اقسام ناپاکی‌ها نظیر شرک، کفر، ضلالت و جهالت، تمام صفات و افعال خبیثه مانند فواحش، اخلاق رذیله مانند حسد، بخل و قطع رحم می‌دانند (کیاهراسی، ۱۴۰۵: ۱۵۳۸/۳).



همچنین ملکات قبیحه و همه معاصی اعم از کبائر، صغائر و منافیات مروت رجس و ذهاب از همه این‌ها عصمت است (طیب، ۱۳۷۸: ۵۰/۱۰)، همچنان که برخی از اذهاب رجس، عصمت برداشت کرده‌اند (شبر، ۱۴۰۴: ۱۴۶/۵).

بعضی از مفسران، رجس در آیه تطهیر را به معنای عین نجاست دانسته‌اند و به همین دلیل معنای «اذهاب رجس» را نیز کنایه از زوال عین نجاست می‌دانند (نوی، ۱۴۱۷: ۲۵۴/۲).

همچنین مفسران دیگر گفته‌اند: آنچه که خدا، رسول، عقل، شرع (نجفی، ۱۳۹۸: ۹۸/۱۶) و طبع آن را ناپسند می‌دانند (مظهری، ۱۴۱۲: ۳۳۹/۷)، فواحش (سلمی، ۱۳۶۹: ۱۶۳)، سوء و فحشاء (مراغی، بی‌تا، ۷/۲۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۵/۲۲)، آزار، شر و خبث (آل سعدی، ۱۴۰۸: ۷۹۷)، شرک و شیطان (طبری، ۱۴۱۲: ۵/۲۲)، عمل شیطان و آنچه که خداوند نهی کرده و بر آن راضی نباشد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۵۸/۸؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۳/۴۲۵؛ میدی، ۱۳۷۱: ۴۵/۸) معانی رجس می‌باشد. با توجه به معانی بیان شده برای واژه «رجس»، در بخش بعدی به مراد آیه از «اذهاب رجس» اشاره خواهد شد.

۴. معنای اذهاب رجس

با توجه به اینکه آیه تطهیر، اختصاص به خمسه طیه یعنی پیامبر، امام علی، حضرت زهرا و حسنین^۸ دارد (ر.ک: عطائی، ۱۳۹۶: ۳) و به عنوان یک فضیلت ویژه برای اهل بیت^۸ است و شامل دیگران نمی‌شود، نظرات غالب مفسران که مراد آیه را پرهیز از برخی گناهان دانسته‌اند، صحیح نمی‌باشد؛ زیرا حداکثر نتیجه این سخن، عدالت و تقوی یا تشدید در تکلیف است. در این صورت اختصاص آن به اهل بیت معنا ندارد؛ زیرا خداوند از تمام بندگان این خصوصیت‌ها را می‌خواهد.

از سوی دیگر، عصمت کامل‌ترین مرتبه تقوی و ثمره تقوی است و همان‌گونه که علامه طباطبایی می‌گوید: «یکی از اهل بیت، شخص رسول خدا است با اینکه آن جناب معصوم است دیگر معنا ندارد که خدا از او تقوی بخواهد» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۲/۱۶). ایشان معتقد است: «لفظ رجس (با کسر راء) صفتی است از ماده رجاست، یعنی پلیدی و قذارت. قذارات عبارت از وضعیتی است که باعث تنفر و اجتناب از آن می‌شود. این قذارت یا ظاهری است (ر.ک: انعام: ۱۴۵) و یا به حسب باطن شیء است (ر.ک: توبه: ۱۲۵)، یعنی همان پلیدی معنوی مانند شرک و کفر و اثر عمل زشت» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۲/۱۶).

همچنین می‌گوید: «رجس نسبت به انسان یک نوع ادراک نفسانی یا اثر شعوری ناشی از تعلق و وابستگی قلب به اعتقاد باطل یا عمل زشت است. بنابراین با در نظر گرفتن «الف و لام جنس» در آیه،



معنای رجس این می‌شود که خدا می‌خواهد تمام انواع پلیدی‌ها و هیئت‌های خبیثه و رذیله را از نفس اهل بیت ببرد، هیئت‌هایی که اعتقاد حق و عمل حق را از انسان می‌گیرد. چنین ازاله‌ای با عصمت الهی منطبق می‌شود و عصمت عبارت است از صورت علمیه‌ای در نفس که انسان را از هر باطلی، چه عقاید و چه اعمال حفظ می‌کند» (همان).

سخن علامه، در ابتدا با معنای اولیه رجس قابل جمع است؛ به این معنا که رجس یعنی یک نوع اختلاط و درآمیختگی در شیء که مذموم عقل و شرع است و سبب تنفر و اجتناب از آن شیء می‌شود. به دلیل آنکه «ال» در «الرَّجْس» برای جنس بوده و عموم مراتب رجس که از آن جمله گناه، اشتباه، خطا و سهو است را نیز شامل می‌شود.

نکته دیگر اینکه معنای اذهاب با ازاله (یعنی از بین رفتن چیزی که وجود داشت) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۸۷/۱) تفاوت دارد. همان‌گونه که ایشان قائل هستند، معنای اذهاب در آیه تطهیر دفع رجس است و آن‌چه باعث عصمت می‌شود ازاله رجس نیست بلکه اذهاب رجس است.

۵. هم‌نشین‌ها و جانشین‌های واژه رجس در روایات

یکی از راه‌های شناخت معنای رجس، استفاده از هم‌نشین‌ها و جانشین‌های این واژه است که در روایات ائمه^۸ به برخی از آنها اشاره شده است؛ برخی از این موارد عبارتند از:

۱-۵. سوء و فحشاء

حضرت زهرا^۹ در ماجرای غصب فدک توسط خلفاء، با استدلال به آیه تطهیر می‌فرماید: «لَا تَجُورُوا عَلَيْهِمْ شَهَادَةٌ لَّانَّهُمْ مَعْصُومُونَ مِنْ كُلِّ سُوءٍ مُطَهَّرُونَ مِنْ كُلِّ فَاحِشَةٍ» (هلالی، ۱۴۰۵: ۶۷۸/۲). همچنین پیامبر^{۱۰} می‌فرماید: «إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ قَدْ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنَّا الرَّجْسَ وَالْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ» (اربلی، ۱۳۸۱: ۵۳/۱).

سوء در لغت، به معنای قبیح (مقایس اللغه، ۱۱۳/۳؛ ازدی، ۱۳۸۷: ۶۸۰/۲؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲۹۸/۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۴۱۶/۳؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۴۱۴/۸)، صفتی است برای هر شیء بد (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۲۷/۷) و به هر کلمه و فعل قبیح نیز اطلاق می‌شود (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۴۱۶/۳). فحشاء در لغت به امری که موافق حق نباشد (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۹۶/۳) یا هر چیزی که از حد خود تجاوز کند (فیومی، ۱۴۱۴: ۴۶۳/۲) و همچنین به هر خصلت گفته می‌شود (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۴۱۵/۴). بنابراین به صورت مطلق هر چیز بد، قبیح، مخالف حق و متجاوز از حد، رجس اطلاق می‌شود.



۲-۵. آفات و ذنوب

یکی دیگر از مواردی که به عنوان رجس به شمار می‌رود، آفت و ذنوب است که پیامبر | با استناد به آیه تطهیر می‌فرماید: «فَوَاللَّهِ إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا فَأَنَّا وَ أَهْلَ بَيْتِي مُطَهَّرُونَ مِنَ الْآفَاتِ وَ الذُّنُوبِ» (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۳۴۰).

مراد از آفت، امراضی است که موجب نفرت خلق و زشت شدن خلقت می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴۰۴/۲) و به صورت کلی، امراضی که سبب خروج عضو از حالت طبیعی می‌شوند (شرح الکافی (ملاصالح)، ۲۹۵/۵).

برای واژه ذنب، سه معنا ذکر شده است: الجرم (الاثم)، مؤخر الشیء، الحظ و النصیب (مقایس اللغة، ۳۶۱/۲). در قرآن نیز به هر سه معنا استعمال شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۸۱/۱۸ و ۵۸۴، ۳۶۲/۱۵).

بر این اساس، ذنب در روایت یا به معنای معروف یعنی مخالفت تکلیف مولوی الهی است یا هر عملی که آثار و تبعات بدی دارد؛ امام رضا^۸ فرمود: «امام از ذنوب پاک و از عیوب مبرا است» (کلینی، ۲۰۰/۱).

۳-۵. شرک

واژه شرک در قرآن از مصادیق رجس به شمار رفته است (ر.ک: حج: ۳۰)، بنابراین یکی از مصادیق رجس در آیه تطهیر نیز شرک است. همچنان که امام صادق^۸ در تفسیر آیه تطهیر، شرک را از گناهانی می‌داند که از اهل بیت دور است: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا أَنْزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي خَمْسَةِ نَفَرٍ شَهِدَتْ لَهُمْ بِالتَّطْهِيرِ مِنَ الشُّرْكِ وَ مِنْ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ وَ عِبَادَةِ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (مغربی، ۱۳۸۵: ۳۷/۱).

البته این‌گونه نیست که شرک تنها معنای رجس باشد تا اینکه گفته شود خداوند از اهل بیت، شرک و خباثت را دور کرده است، پس این دلالت بر عصمت آنان ندارد (منهاج السنة، ۲۱/۴). به دلیل آنکه «ال» در «الرَّجْسِ» برای جنس بوده و عموم مراتب رجس که از آن جمله گناه، اشتباه، خطا و سهو است را نیز شامل می‌شود.

به عبارت دیگر، «ال» در الرَّجْسِ، الف و لام جنس است و با هیچ‌گونه تقیید یا تخصیصی همراه نیست (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۹۳/۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۲/۱۶) بلکه افاده عموم می‌کند. بنابراین، تمامی ارجاس را خداوند از اهل بیت^۸ دفع فرموده است و از جمله ارجاس معنوی گناه، جهل و نادانی، خطا، سهو، نسیان، حرص و طمع و امثال آنهاست و خدا تمامی آنها را از آل عبا^۸ دفع فرموده است.



۴۵. زل و فتن و دنس

امام هادی^۸ بعد از معرفی ائمه اطهار^۸ به عنوان علم‌های هدایت و دلیل‌های راه، با استناد به آیه تطهیر می‌فرماید: «عَصَمَكُمُ اللَّهُ مِنَ الزَّلَلِ وَ آمَنَكُم مِّنَ الْفِتَنِ وَ طَهَّرَكُم مِّنَ الدَّنَسِ وَ أَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ طَهَّرَكُم تَطْهِيرًا؛ خداوند شما را معصوم گردانیده از لغزش‌ها و از دستبرد فتنه‌ها ایمنی بخشیده، و از پلیدی‌ها پاک ساخته» (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۱۱/۲).

زلل جمع الزل به معنای رها شدن (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۰۶/۱۱) غیر ارادی و لغزیدن است (زمخشری، ۱۹۷۹: ۲۷۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۸۱/۱) و تفاوتش با ذنب و معصیت در این است که زلت در جایی به کار می‌رود که فعل حرام (یا خطا) اشتباهاً و با قصد کار حلال (و صحیح) انجام شود؛ مانند عملی که حضرت آدم و حوا مرتکب شدند که قرآن می‌فرماید: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا». اما «ذنب و معصیت» در موردی است که فعل حرام به قصد حرام تحقق یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۳/۵).

زلل در روایات و سخنان بزرگان نیز به همین معنای (لغزش و خطای غیر ارادی و سهوی) به کار می‌رود (کلینی، ۵۹۲/۲ و صدوق، ۱۴۱۳: ۲۰۷/۴). بنابراین جمله «عصمکم الله من الزلل» بر نزاهت از خطا و لغزش‌های غیر عمدی (ادب فنای مقربان، ۱۳/۵) دلالت می‌کند، حتی لغزش در اندیشه، عمل و ... همچنان که در زیارت پیامبر می‌خوانیم: «الْمَعْصُومِ مِنْ كُلِّ خَطَاٍ وَ زَلَلٍ، الْمُنْتَزَهِ مِنْ كُلِّ دَنْسٍ وَ خَطَلٍ» (قیومی، ۱۴۱۹: ۵۷).

دنس یعنی لَطَخُ الْوَسَخِ (زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۹۳/۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۸۸/۶؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۲۸۷/۸؛ مقاییس اللغة، ۳۰۴/۲).

فتنه یعنی داخل کردن و گداختن طلا در آتش، تا خوب از بد آشکار شود (فیومی، ۱۴۱۴: ۴۶۲/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۱۷/۱۳).

با توجه به این قسمت از روایت، خداوند اهل بیت را از مطلق لغزش‌ها (طوسی، ۱۴۱۹: ۳۴)، حتی آنچه که در نیت نیز باشد، حفظ می‌کند. آنها دائم خود را در محضر خدا می‌بینند و لذا در موضع غفلت قرار نمی‌گیرند تا دچار لغزش شوند. بنابراین، هیچ‌گونه ناخالصی مانند شک در آنها وجود ندارد و از هرگونه نجاسات و آلودگی‌های باطنی و ظاهری پاک هستند.

امام رضا^۹ می‌فرماید: «چون خداوند بنده‌ای را برای سرپرستی کارهای بندگان برگزیند، سینه‌اش را به همین منظور گشاده می‌کند و بر دلش چشمه‌های حکمت می‌سپارد و دانش را آنچنان الهامش می‌کند که از پاسخگویی (به هیچ مسئله‌ای) در نماند و در جواب‌گویی از حق و حقیقت منحرف



نشود. او همیشه معصوم است و مؤید و موفق و مسدّد و از خطاها و لغزش‌ها و سقوطها در امان است. این ویژگی را خدا به او عنایت فرموده تا بر بندگانش حجت و بر خلقش گواه باشد. این فضل الهی است که به هر کسی بخواهد می‌دهد و خدا دارای فضل بزرگی است» (کلینی، ۲۰۳/۱).

۵-۵. شک در خدا و دین

پیامبر اکرم | مفهوم رجس در آیه تطهیر را به شک تفسیر می‌کند و در وصف اهل بیت می‌فرماید: «لَا يَشْكُونَ فِي شَيْءٍ جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ أَبَدًا، مُطَهَّرُونَ فِي وِلَادَتِنَا وَ طَيِّبَتْنَا إِلَى آدَمَ، مُطَهَّرُونَ مَعْصُومُونَ مِنْ كُلِّ سُوءٍ؛ آنان هرگز درباره چیزی که از جانب خدا آمده شک نمی‌کنند. در ولادت و طینت تا حضرت آدم پاک هستند، و از هر بدی پاک و معصوم هستند» (هلالی، ۱۴۰۵: ۹۰۹/۲).

شک به معنای ارتیاب (فیومی، ۱۴۱۴: ۳۲۰/۲) و نقیض یقین است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۷۰/۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۵۱/۱۰). فیومی معتقد است شک در اصل به معنای اضطراب قلب و نفس است، زمانی که یک امر مشتبه و مبهم باشد (فیومی، ۱۴۱۴: همان). بنابراین شک نوعی از جهل و ندانستن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۶۱) که آیه تطهیر آن را هم شامل می‌شود.

حاصل روایات این است که هر چیز بد و خصلت قبیح مانند شک، جهل، چرک، کثیفی و به‌طور کلی هر آنچه که موافق حق نباشد و تبعات بدی داشته باشد از اهل بیت دور است. علاوه بر این، ایشان از مطلق لغزش، حتی آنچه که بدون قصد هم باشد و از امراضی که موجب نفرت خلق و زشت شدن خلقت می‌شود پاک هستند.

در مجموع، معنای رجس در آیه تطهیر برخاسته از معنای اولیه رجس یعنی اختلاط و درآمیختگی است. به همین جهت هر عمل، اعتقاد، سخن یا خصلتی که در نظر عرف، عقل، شرع و طبع ناپسند باشد رجس است چون نوعی اختلاط خوب و بد در آن وجود دارد؛ حال تفاوتی ندارد که کار حرام و گناه باشد یا مکروه و ترک اولی. همچنین فرقی ندارد که برخاسته از سهو و نسیان یا خطا و عمد باشد. به عنوان مثال، امام سجاده^۸ می‌فرماید: «الرَّجْسُ هُوَ الشُّكُّ فَلَا نَشْكُ فِي اللَّهِ الْحَقِّ وَ دِينَهُ أَبَدًا» (طوسی، ۱۴۱۴: ۵۶۲) و شک را خلط میان حق و باطل می‌داند (فیومی، ۱۴۱۴: ۳۲۰/۲).

(ب) مفهوم شناسی اذهاب

اذْهَبَ ماضی باب افعال از ریشه «ذَهَبَ» (و مصدر آن ذهاب، ذُهِبَ و مذهب) است. معنای این واژه با توجه به تحلیل ادبی که ارائه می‌گردد به معنای دفع و مانع شدن است.



۱. تحلیل ادبی در معنای اذهاب

بعد از روشن شدن مفهوم رجس، شبهه‌ای مطرح می‌شود که خطاب خدا در آیه «لِيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ» اثبات وجود رجس در اهل بیت^۸ است. چراکه اذهاب رجس زمانی صادق است که رجس وجود داشته باشد و با برداشتن آن، می‌توان گفت که اذهاب رجس تحقق پیدا کرده است. حال آنکه شیعه بر این مسئله اتفاق نظر دارد که اهل بیت^۸ از قدیم طاهر بوده‌اند. به تعبیر آلوسی، در حق کسی که طاهر باشد نمی‌گویند می‌خواهم او را پاک گردانم چون این تحصیل حاصل و ممتنع است. نهایت مطلب این است که، بعد از تعلق اذهاب رجس به اراده الهی، آنها محفوظ از رجس و گناه هستند (تفسیر آلوسی، ۱۸/۲۲).

این سخن در صورتی می‌تواند صحیح باشد که «اذهب» به معنای ازاله باشد، ولی این واژه معانی دیگری هم دارد. در مورد اصل واژه ذَهَبَ، اهل لغت می‌گویند: ذهاب الشیء به معنای گذشتن (مقایس اللغة، ۳۶۲/۲؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲۱۱/۲؛ المخصص: ۲۴۷)، مهاجرت کردن (مجمع البحرین، ۶۲/۲) و رفتن و سیر کردن (زبیدی، ۱۴۱۴: ۵۰۵/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۹۳/۱) است. مانند اینکه امام صادق^۸ می‌فرماید: «مَنْ كَثُرَ كَذِبُهُ ذَهَبَ بِهَاؤُهُ» (کلینی، ۳۴۱/۲).

اما اگر این کلمه با همزه باب افعال و یا حرف جر متعدی شود، معانی دیگری پیدا می‌کند. در متعدی به حرف «فی» به معنای مَضَى (المصباح المنیر، ۲۱۰/۲) است، مانند اینکه امام صادق^۸ می‌فرماید: «مَنْ ذَهَبَ فِي حَاجَةٍ عَلَى غَيْرِ وُضوءٍ فَلَمْ تُقَضَّ حَاجَتُهُ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ» (من لا یحضره الفقیه، ۱۵۷/۳). زمانی که به وسیله «باء» متعدی شود یا به باب افعال برده شود، به معنای مَضَى (المصباح المنیر، ۲۱۱/۲)، ازاله (زبیدی، ۱۴۱۴: ۵۰۵/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۹۳/۱؛ المخصص: ۲۴۷) و محو کردن می‌باشد، مانند این حدیث که می‌فرماید: «صَلَاةُ اللَّيْلِ تَذْهَبُ بِمَا عَمِلَ بِهِ فِي النَّهَارِ» (مجمع البحرین، ۶۲/۲).

اما وقتی که ذهب با «عن» متعدی شود به معنای ترک (زبیدی، ۱۴۱۴: همان) و زائل شدن (المخصص، همان) چیزی که وجود داشته است، می‌باشد. مانند «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ» (هود: ۷۴). همچنین امام صادق^۸ در جواب جمیل بن درّاج که سؤال می‌کند گاهی تصورات کفرآمیزی در دلم خطور می‌کند، فرمود: هرگاه چنین شد بگو: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؛ قَالَ جَمِيلٌ: فَكَلَّمَا وَقَعَ فِي قَلْبِي شَيْءٌ، قُلْتُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَيَذْهَبُ عَنِّي» (کلینی، ۲۱۵/۴).

اما زمانی که این کلمه علاوه بر متعدی به باب افعال، به حرف «عن» هم اضافه شود، معنایی متفاوت با معانی قبل پیدا می‌کند. در این صورت به معنای عدم تأثیرگذاری یا مانع شدن از اصابت و



اتفاق چیزی است (دفع). به عبارت دیگر، «ذهب» زمانی که با همزه باب افعال (اذهبه) و یا به‌وسیله حرف جر (ذهب به- عن) متعدی شود، به معنای برطرف شدن و زائل شدن چیزی که وجود داشته، می‌باشد (رفع) (ر.ک: بقره: ۱۷؛ یوسف: ۱۵؛ هود: ۷۴). اما هنگامی که علاوه بر رفتن به باب افعال، به حرف جر «عن» نیز اضافه شود، معنای دفعی دارد. این معنا شواهد متعدد قرآنی و روایی دارد که در ادامه به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

۲. شواهد قرآنی بر تحلیل ادبی معنای اذهاب

در قرآن کریم، دو آیه (غیر از آیه تطهیر) وجود دارد که در آن از «اذهاب» و «عن» استفاده شده است. آیه اول در حق اهل بهشت است که می‌گویند: Π الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ O (فاطر: ۳۴). مفسران اقوال مختلفی در معنای حزن ارائه کرده‌اند (جامع البیان (طبری)، ۹۱/۲۲)؛ مراد از آن یا مصائب و اندوه دنیوی اهل بهشت و یا اندوه بعد از رحلت و قبل از دخول به بهشت است، که این اندوه نشأت گرفته از ترس از گناهان است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۷/۱۷). صورت دوم بعید به نظر می‌رسد زیرا علاوه بر روایات که اشاره دارند منظور از حزن، وحشت و ناراحتی دنیایی است (تاویل الآیات الظاهرة: ۴۷۲)؛ در دو آیه قبل، خداوند اهل بهشت را به سه گروه تقسیم می‌کند: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِي اللَّهَ» یعنی «ظالم به نفس»، «مقتصد» و «سابق به خیرات». طایفه سوم که سابق به خیراتند، طبق روایات مصداقشان ائمه معصومین هستند (کلینی، ۲۱۴/۱) و گناهی ندارند تا از عذاب آن بترسند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۷/۱۷). علاوه بر آن، از کسانی که در قیامت این آیه (۳۴ فاطر) را تلاوت می‌کنند، حضرت زهرا سلام‌الله‌علیها است (مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها: ۳۴۵؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۴۴۳).

بنابراین معنای آیه چنین است: حمد مخصوص خداوند است که اندوه را از ما دور کرد، یعنی اجازه نداد که اندوه دنیا در بهشت به ما برسد و یا به معنای این است که خداوند مانع از تأثیر اندوه بر ما شد. به عبارت دیگر، بهشتیان اندوه دنیایشان را به یاد می‌آورند ولی این یادآوری تأثیری بر روی آنها نداشته و آزارشان نمی‌دهد. به همین جهت، در اینجا هم گونه‌ای دفع اندوه اتفاق افتاده، نه رفع آن.

آیه دوم آیه ۱۱ سوره انفال است: Π إِذْ يُعَشِّيكُمْ التُّعَاسُ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ O.

شأن نزول این آیه جنگ بدر است. وقتی کفار قبل از مسلمانان به چاه آب رسیدند و مسلمانان به ناچار در زمین خشک و ریگزار پیاده شدند. بعد از مدتی که برخی از آنها جنب شده و همه دچار تشنگی گشتند، شیطان خواست در دل‌هایشان وسوسه کند اما خداوند با نازل کردن باران مانع از ورود یا اثر گذاشتن وسوسه شیطان در دل آنها شد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۰۹/۴).



نکته مهم این است که اختصاص یافتن خواب بر آنها (که برخی از مفسران از آن تعبیر به معجزه می‌کنند) (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۶۱/۱۵) نشان از موهبت خاص خداوند دارد، که همان مانع شدن از ورود یا تأثیرگذاری و سوسه شیطان در مسلمانان است. وگرنه مسلط شدن این خواب در میدان جنگ معقول نبود. علاوه بر آن، «لِيُزَيِّطَ عَلَيَّ قُلُوبِكُمْ» نیز نشانه دیگری از این عدم تأثیرگذاری است.

تأییدات تفسیری مشابه:

۱. قرآن کریم درباره حضرت یوسف صدیق می‌فرماید: **كَذَّالِكِ لَدَٰلِكَ لَتَضُرِّفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ** (یوسف: ۲۴)؛ در این آیه، سخن از رفع سوء و فحشا از دامن یوسف^۸ نیست، بلکه مراد، همان دفع سوء و فحشا از ساحت ایشان است.

۲. آیه ۴۳ سوره احزاب، به صورت کلی سخن از اخراج مؤمنان از ظلمات به نور را مطرح می‌کند، حال آنکه کسانی که سابقه سوئی ندارند نیز مشمول اخراج مزبور می‌شوند (جوادی آملی، ۴۶۶/۵). این شواهد نشان می‌دهند که دفع، به معنای جلوگیری از ورود یا تأثیر چیزی، مورد نظر است و نه ازاله آن چیزی که وجود داشته است.

۳. شواهد عقلی و نقلی بر تحلیل ادبی معنای مانعیت اذهاب

دفعی دارد. مانند اینکه پیامبر در جنگ خیبر برای حضرت امیر^۸ چنین دعا کردند: «اللَّهُمَّ أَذْهِبْ عَنْهُ الْحَرَ وَالْبُرْدَ»، یعنی خدایا اثر گرما و سرما را از علی دور کن. امام می‌فرماید: بعد از آن هیچ وقت سرما و گرما در خود احساس نکردم (امالی (مفید)، ۳۱۸). همچنین نمونه‌های بسیار دیگر که در روایات آمده است (به‌عنوان مثال، ر.ک: کلینی، ۴۹۵/۱ و ۵۵۱/۲).

به‌عنوان نمونه دیگر می‌توان به این روایت اشاره کرد که امام صادق^۸ می‌فرماید: «مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ حِينَ يُضْبِحُ أَذْهِبَ اللَّهُ عَنْهُ نَحْسَ ذَلِكَ الْيَوْمِ» (کلینی، ۶/۴). طبق این روایت هرکس صدقه دهد، خداوند نحسی یا تأثیر نحسی آن روز را از او دفع می‌کند.

همچنین در دعای ماه رمضان می‌گوییم: «اللَّهُمَّ أَذْهِبْ عَنِّي فِيهِ النَّعَاسَ وَالْكَسَلَ وَالسَّامَةَ وَالْفُتْرَةَ وَالْقُسُوءَةَ وَالْغَفْلَةَ وَالْغُرَّةَ» (کلینی، ۴۰۴/۷). یعنی خدایا (از ابتدا) نگذار چرت، کسالت، سردرد، قساوت، غفلت و غرور مرا فرا بگیری.

بنابراین دامنه کاربرد این واژه، فراتر از رفع آلودگی موجود بوده و دفع پلیدی‌های تحقق نیافته و عدم تأثیرگذاری رجس را نیز در بر می‌گیرد؛ لذا مانعیتی که از «اذهاب عن» فهمیده می‌شود، هم می‌تواند به معنای مانعیت اثر و هم مانعیت اصل باشد. البته این‌گونه نیست که شیطان تلاشی برای انحراف معصومان^۸ انجام ندهد، بلکه و سوسه‌اش شامل آنها هم می‌شود؛ همچنان‌که قرآن به صراحت از و سوسه شیطان نسبت به حضرت آدم سخن می‌گوید (طه: ۱۲۰)، اما خداوند مانع از تأثیرگذاری آن می‌شود.



شیخ مفید نیز می‌گوید: اذهاب به معنای صرف و برگرداندن است که دو مصداق دارد: یکی برگرداندن از چیزی که وجود دارد و دیگری برگرداندن از چیزی که هنوز اتفاق نیفتاده است، مانند اینکه در دعا برای کسی گفته می‌شود: «صرف الله عنك السوء؛ خداوند شر و بدی را از تو دور کند» (مفید، ۱۴۱۳: ۲۷).

یا تعابیر دیگر مانند «أذهب الله عنكم الداء والسوء» که معنایشان این نیست که هم‌اکنون بیماری و ناراحتی در شخص وجود دارد و او دعا می‌کند تا از وی دور شود، بلکه این آرزو می‌تواند قبل از گرفتاری باشد. در احادیث نیز از این‌گونه تعابیر وجود دارد؛ مثلاً فرمودند: «مَنْ بَدَأَ بِالْمَلْحِ أَذْهَبَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ سَبْعِينَ دَاءً» (برقی، ۱۳۷۱: ۵۹۲/۲).

قرینه دیگری که می‌توان برای اثبات این نظر استفاده کرد، وجود حضرت رسول^ص در بین اهل بیت^ع است و آن حضرت به اجماع مسلمین قبل از نزول این آیه معصوم بود. اگر اذهاب به معنای رفع پلیدی موجود باشد، مستلزم عدم عصمت آن حضرت قبل از نزول است که برخلاف اجماع مسلمین است. از سوی دیگر نمی‌توان چنین ادعایی کرد که اذهاب رجس درباره پیامبر به معنای دفع است و در چهار تن دیگر اهل بیت به معنای رفع، چراکه این خلاف ظاهر است. در نتیجه مدلول آیه آن است که خدای متعال از اول نمی‌گذارد به اهل بیت^ع آلودگی برسد.

حاصل سخن این است که لازمه اذهاب رجس و تطهیر، اثبات وجود رجس در اهل بیت نیست؛ بلکه با توجه به اراده اختیاری آنها، به معنای دفع و مانع شدن الهی با اختیار آنها است؛ همان‌گونه که خداوند درباره قرآن، کلمه «مُطَهَّرَةٌ» (البینه: ۲) به کار می‌برد که به معنای پاکیزه بودن از ابتدا می‌باشد.

ج) مفهوم‌شناسی تطهیر

بعد از مشخص شدن معنای «اذهاب رجس» در آیه ۳۳ سوره احزاب، به واژه‌شناسی «تطهیر» سپس معنای آن در این آیه پرداخته می‌شود.

۱. واژه‌شناسی تطهیر

«طَهَّرَ» ما ضی باب تفعیل از ریشه «طَهَّرَ» در لغت به معنای «التَّقَاءُ مِنَ الدَّنَسِ وَ النَّجَسِ» است؛ یعنی پاکی از چرک، کثیفی و نجس (فیومی، ۱۴۱۴: ۳۷۹/۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۲۸/۳). ابن فارس می‌گوید: التَّطَهُّرُ به معنای منزه بودن از هر ذم و قبیح است (همان). بنابراین، طهارت اعم از پاکی‌های مادی و معنوی است و شامل طهارت در ذات، صفات، اخلاق، اعمال و افعال اختیاری و غیر اختیاری می‌شود (مصطفوی، ۱۲۸/۷).



واژه «تطهیرا» مصدر باب تفعیل و مفعول مطلق تأکیدی است (صدوق، ۱۴۱۳: ۴/۴۱۸؛ کلینی، ۵۰۹/۱ و ۳۸۸؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۴۳) که دلالت بر رسیدن اهل بیت^ا به اعلی مراتب طهارت می‌کند (ینابیع الموده، ۳۲۳/۱). تنوین آن برای تعظیم (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹/۵) و تکثیر و اعجاب است و دلالت می‌کند که این از جنس طهارت عادی نیست (هیتمی، ۱۳۸۵: ۱۴۵) بلکه ویژه اهل بیت عصمت^ا است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹/۵) و قابل زوال و تزلزل نخواهد بود (همدانی، ۱۴۰۴: ۱۰/۱۳).

۲. مفهوم تطهیر در آیه ۳۳ سوره احزاب

در قرآن کریم، واژه تطهیر هم در پاکی ظاهری (مدثر: ۴) و هم پاکی معنوی به کار رفته است (احزاب: ۵۳؛ مائده: ۴۱). برخی از مفسران معتقدند که معنای تطهیر در آیه ۳۳ سوره احزاب غیر از معنای اذهاب رجس است. اذهاب رجس به معنای پرهیز از افعال خبیثه و تطهیر به معنای جایگزین کردن افعال حسنه به جای آنها است (کشف الاسرار، ۵۸/۸؛ التحریر و التنویر، ۲۴/۲۱).

فخر رازی نیز با اشاره به تفاوت معنایی این دو کلمه می‌گوید: گاهی رجس برطرف می‌شود ولی محل آن تطهیر نمی‌گردد. بنابراین، «اذهاب رجس» به ازاله ذنوب و تطهیر به پوشاندن خلعت کرامت اشاره دارد (مفاتیح الغیب، ۱۶/۲۵). به عبارت دیگر، معنای اذهاب رجس نفی صفات سلبی و نقصی و معنای طهارت، اثبات صفات ثبوتی و کمالی است. بنابراین اولی زمینه دومی را فراهم می‌کند (ادب فنای مقربان، ۱۹/۵).

علامه طباطبایی تطهیر را به معنای زایل ساختن اثر رجس به وسیله وارد کردن مقابل آن، یعنی ادراک حق در اعتقاد و عمل (یعنی عصمتی که حتی اثری از آن اعتقاد باطل و عمل زشت در دلشان باقی نگذارد) می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۳/۱۶).

گروهی از مفسران گفته‌اند تطهیر در این آیه بر پاکی از آلودگی، چرک (همان، ۱۶/۵) و رجس (شوکانی، ۱۴۱۴: ۳۲۱/۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۳/۴؛ روح البیان، ۱۷۱/۷) دلالت می‌کند و تأکید بر مسئله اذهاب رجس است (الأمثل، ۲۳۷/۱۳).

برخی اذهاب رجس را کنایه از زوال عین نجاست (نووی، ۱۴۱۷: ۲۵۴/۲؛ الأمثل، ۲۳۷/۱۳) و تطهیر را کنایه از پاکی محل آن (نووی، ۱۴۱۷: همان) و یا تطهیر از سوء (تفسیر القرآن (ابن‌ابی‌حاتم)، ۳۱۳۳/۹) و فسق و فجوری که گنهکاران به آن عادت کرده‌اند (مراغی، بی‌تا، ۷/۲۲) و همچنین معاصی و آنچه که در آیه به آن امر شده است می‌دانند (تفسیر الوسیط، ۲۰۶۹/۳)، به گونه‌ای که شائبه هیچ رجس و دنسی در خاطر آنها نباشد (التفسیر القرآنی للقرآنی، ۷۰/۱۱) و رحمت خاص خداوند شامل آنها شود (تفسیر القرآن (ابن‌ابی‌حاتم)، ۳۱۳۳/۹).



ز مخشری می‌گوید: خداوند از تقوی کنایه به طهر کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۳۸/۳) و علت استفاده از این استعمال بعد از ازاله رجس، تأکید بر محو کردن رجس از آنها است (غازی، ۱۳۸۲: ۴۷۵/۵). چون گاهی رجس زائل می‌شود ولی پاک نمی‌شود (تفسیر غرائب القرآن، ۴۶۰/۵) و علت اینکه برای معصیت و تر شیخ آن، از واژه «تطهیر» استفاده کرده، افزایش ایجاد تنفر (شوکانی، ۱۴۱۴: ۳۲۱/۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۳/۴؛ روح البیان، ۱۷۱/۷) از منهیات الهی و ترغیب به دستوره‌های ربوبی است (سمرقندی، ۱۴۱۶: ۴۷۸/۸).

همچنین اذهاب رجس را به معنای پاکی ظاهری و تطهیر را بر پاکی باطنی و یا مطلق پاکی تفسیر کرده‌اند (آیه التطهیر فی احادیث الفریقین، ۱۴۲/۲). برخی گفته‌اند مراد از این تطهیر، پاک داشتن از عیب و طعن منافقان و دشمنان (تفسیر سوراآبادی، ۱۹۶/۳)، طهارت قلب از عقائد فاسده، طهارت نفس از اخلاق رذیله و طهارت اعضاء و جوارح از معاصی می‌باشد (طیب، ۱۳۷۸: ۵۰/۱۰).

در مجموع چنین برداشت می‌شود که معنای طهارت، تکرار اذهاب رجس نیست بلکه اثبات معنای ثبوتی و کمالی برای اهل بیت است و دلالت بر طهارت ظاهری و باطنی می‌کند، همچنان که در قرآن (ر.ک: البرهان و الدر المنثور ذیل آیات: بقره: ۲۵، ۱۲۵ و ۲۲۲؛ آل عمران: ۱۵؛ نساء: ۵۷؛ واقعه: ۷۹؛ توبه: ۱۰۸؛ حج: ۲۶) و احادیث (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۱۸/۴؛ کلینی، ۵۰۹/۱ و ۳۸۸؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۴۳) این واژه به هر دو معنا استعمال شده است.

نتیجه‌گیری

برای واژه رجس در متون اسلامی معانی و مصادیق فراوانی یافت می‌شود که بسیاری از مفسران از همین مصادیق برای رسیدن به معنای رجس در آیه تطهیر مدد جستجو کرده‌اند. در حالی که با توجه به روایات، به نظر می‌رسد معنای متعدد رجس برخاسته از معنای لغوی آن یعنی اختلاط و درهم آمیختگی باشد. بر این اساس، به هر چیزی اعم از عمل، اعتقاد، سخن یا خصلت ظاهری که در نظر عرف، عقل، شرع و طبع ناپسند باشد رجس می‌گویند، چون نوعی اختلاط در آن وجود دارد. حال تفاوتی ندارد که برخاسته از سهو و نسیان یا خطا و عمد باشد. همچنین فرقی ندارد که کار حرام و گناه یا مکروه و ترک اولی باشد.

همچنین معنای اذهاب رجس، زدودن نیست بلکه مانعیت است؛ زیرا واژه «ذهب» هنگامی که علاوه بر همزه باب افعال به حرف جر «عن» نیز متعدی شود، دفع رجس‌های تحقق نیافته را نیز شامل می‌شود. از سوی دیگر، مفهوم طهارت تکرار معنای اذهاب رجس نیست، بلکه یک معنای ثبوتی و کمالی برای اهل بیت دارد و دلالت بر طهارت باطنی و ظاهری می‌کند.



فهرست منابع

۱. قرآن کریم (ترجمه: مکارم شیرازی)، قم: دارالقرآن الکریم، نوبت دوم، ۱۳۷۳ش.
۲. ابن ابی حاتم عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، عربستان سعودی: مکتبه نزار مصطفی الباز، چاپ سوم، ۱۴۱۹ق.
۳. ابن جزى غرناطی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، تحقیق: دکتر عبدالله خالدی، بیروت: شرکت دارالارقم بن ابی الارقم، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۴. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی، الثاقب فی المناقب، محقق/مصحح: نبیل رضا علوان، قم: انصاریان، چاپ سوم، ۱۴۱۹ق.
۵. ابن سیده، علی بن اسماعیل، المخصص، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، بی تا.
۶. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بی تا، بی تا.
۷. ابن عجبیه، احمد بن عجبیه، البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره: حسن عباس زکی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۸. ابن عطیة اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۹. ابن عقده کوفی، احمد بن محمد، فضائل أمير المؤمنين *، محقق: عبدالرزاق محمد حسین حرزالدین، قم: دلیل ما، ۱۴۲۴ق.
۱۰. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، محقق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۱۱. ابن مشهدی، محمد بن جعفر، المزار الکبیر، محقق: جواد قیومی اصفهانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، محقق: جمال الدین میرداماد، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۱۳. ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق: جمیل صدقی محمد، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۱۴. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، محقق: هاشم رسولی محلاتی، تبریز: بنی هاشمی، چاپ اول، ۱۳۸۱ق.
۱۵. آزدی، عبدالله بن محمد، کتاب الماء، محقق: محمد مهدی اصفهانی، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل - دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۷ش.
۱۶. آل غازی، عبدالقادر، بیان المعانی، دمشق: مطبعة الترقی، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.
۱۷. آل سعدي، عبدالرحمن بن ناصر، تیسیر الکریم الرحمن، بیروت: مکتبه النهضة العربیة، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.



۱۸. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۹. برسوی، اسماعیل بن مصطفی حقی، تفسیر روح البیان، لبنان- بیروت: دارالفکر، چاپ اول، بی تا.
۲۰. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، مصحح: جلال‌الدین محدث، قم: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ق.
۲۱. بغدادی، علاء‌الدین علی بن محمد، لباب التأویل فی معانی التنزیل، تحقیق: محمد علی شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۲۲. بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۲۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۴. بیهقی، أحمد بن الحسین، السنن الکبری، دارالفکر، بی تا، بی نا، بی تا.
۲۵. ثعالبی، عبدالرحمن، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن (تفسیر ثعالبی)، تحقیق: شیخ محمد علی معوض و شیخ عادل احمد عبدالموجود، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۶. جزری، ابن اثیر جزری، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، محقق: محمود محمد الطنحی، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ش.
۲۷. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، تحقیق: محمد صادق قمحاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۲۸. جوادی آملی، عبدالله، ادب فنای مقربان، تحقیق: محمد صفایی، قم: اسراء، هفتم، ۱۳۸۹.
۲۹. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، تحقیق: علی اسلامی، قم: موسسه اسراء، هشتم، ۱۳۸۸ش.
۳۰. خطیب، عبدالکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، بی تا، بی نا، بی جا، بی تا.
۳۱. رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۳۲. راغب أصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، دمشق: دارالقلم - الدارالشامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۳۳. راوندی، سعید بن هبة الله قطب‌الدین، فقه القرآن، محقق: احمد الحسینی، محمود مرعشی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
۳۴. زبیدی، محمد مرتضی حسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق: علی هلالی و علی سیری، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.



۳۵. زحیلی، وهبة مصطفى، التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج، دمشق: دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.
۳۶. زحیلی، وهبه، التفسير الوسيط، دمشق: دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۲۲ق.
۳۷. زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغة، بیروت: دار صادر، چاپ اول، ۱۹۷۹م.
۳۸. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۳۹. زمخشری، محمود بن عمر، الفایق في غریب الحدیث، محقق: ابراهیم شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۴۰. سلمی، محمد بن حسین، حقائق التفسیر، تحقیق: نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۹ش.
۴۱. سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۴۲. سورآبادی، ابوبکر عتیق، تفسیر سورآبادی (تفسیر التفاسیر)، تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰ش.
۴۳. سیوطی، جلال الدین، الدر المثور في تفسیر المأثور، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۴۴. سیوطی، جلال الدین، تفسیر الجلالین، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۴۵. السید الشریف المرتضی، المسائل الناصریات، رابطہ الثقافه و العلاقات الإسلامیة، مدیریة الترجمة و النشر، ۱۴۱۷ق.
۴۶. سید محمد حسین فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر، چاپ دوم، ۱۴۱۹ق.
۴۷. شبر، سید عبدالله، الجوهر الثمین في تفسیر الکتاب المبین، با مقدمه سید محمد بحر العلوم، کویت: مکتبة الألفین، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۴۸. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، دمشق/بیروت: دار ابن کثیر، دارالکلم الطیب، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۴۹. صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد، المحيط في اللغة، محقق: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتاب، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۵۰. صادقی، محمد، البلاغ في تفسیر القرآن بالقرآن، قم: مکتبة محمد الصادق الطهرانی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۵۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، الأمالی، تهران: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ش.



۵۲. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق)، من لایحضره الفقیه، محقق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۵۳. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۵۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، محقق: محمدجواد بلاغی، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
۵۵. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، لبنان-بیروت: دارالمعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۵۶. طنطاوی، سید محمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، بی‌نا، بی‌تا.
۵۷. طوسی، محمد بن حسن، الأملی، قم: دارالثقافة، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۵۸. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۵۹. طوسی، محمد بن حسن، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۶۰. طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، چاپ دوم، ۱۳۷۸ش.
۶۱. عطائی، رضا، بازشناسی تفسیری-حدیثی «اهل بیت» در آیه تطهیر، علوم و معارف قرآن و حدیث، شماره ۱۱، تابستان ۱۳۹۶.
۶۲. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، تحقیق: محمدکاظم محمودی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۶۳. فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۶۴. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم: موسسه دارالهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۶۵. قاسمی، محمد جمال‌الدین، محاسن التأویل، تحقیق: محمد باسل عیون‌السود، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۶۶. قرطبی، محمد، الجامع لأحكام القرآن، ایران-تهران: انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۶۴ش.
۶۷. کیاهراسی، علی بن محمد، احکام القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
۶۸. مترجمان، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۷ش.
۶۹. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، محقق: هاشم رسولی محلاتی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.



۷۰. مدنی، سید علیخان بن احمد کبیر، ریاض السالکین فی شرح صحیفة سیدالساجدین، مصحح: محسن حسینی امینی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۷۱. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، بی تا.
۷۲. مظہری، ثناء اللہ، تفسیر المظہری، کویت: مکتبہ رشیدیہ، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۷۳. مغربی، نعمان بن محمد، دعائم الإسلام، تحقیق: آصف فیضی، قم: مؤسسة آل البيت^۸، چاپ دوم، ۱۳۸۵ق.
۷۴. مفید، محمد بن محمد (شیخ مفید)، المسائل العکبریة، محقق: کنگره شیخ مفید، قم: المؤتمر العالمي لألفیه الشیخ المفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۷۵. مفید، محمد بن محمد (شیخ مفید)، تفسیر القرآن المجید، تحقیق: سید محمد علی ایازی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۷۶. مکارم شیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب اللہ المنزل، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۷۷. میبدی، احمد بن ابی سعد رشیدالدین، کشف الأسرار و عدة الأبرار، تحقیق: علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ش.
۷۸. نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان، تهران: انتشارات اسلامیہ، چاپ اول، ۱۳۹۸ق.
۷۹. نحاس، ابو جعفر احمد بن محمد نحاس، اعراب القرآن، بیروت: منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیہ، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۸۰. نووی جاوی، محمد بن عمر، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید، تحقیق: محمد امین الصناوی، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
۸۱. نیشابوری، ابواسحاق احمد ثعلبی نیشابوری، الكشف و البیان، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۸۲. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن، تحقیق: زکریا عمیرات، بیروت: دارالکتب العلمیہ، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۸۳. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، محقق: محمد انصاری زنجانی، قم: الهادی، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
۸۴. همدانی، سید محمد حسین حسینی، انوار درخشان، تحقیق: محمد باقر بهبودی، تهران: کتابفروشی لطفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۸۵. هیتمی، أحمد بن حجر الهیتمی المکی، الصواعق المحرقة فی الرد علی أهل البدع و الزندقة، تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف، مصر: مکتبہ القاہرہ، چاپ دوم، ۱۳۸۵ - ۱۹۶۵م.



Bibliography

۱. *Quran Karim (The Noble Quran)*, Tarjome: Makarem Shirazi (Translation: Makarem Shirazi), Qom: Dar al-Quran al-Karim, ۱۳۷۳ SH (۱۹۹۴ CE).
۲. 'Aṭā'ī, Riḍā, *Bāz-Shināsī Tafsīrī-Hadīthī "Ahl al-Bayt" fī Āyah al-Tathīr (Reinterpretation of the Exegesis-Hadith of "Ahl al-Bayt" in the Verse of Purification)*, 'Ulūm wa Ma'ārif al-Qur'ān wa Ḥadīth, Issue ۱۱, Summer ۱۳۹۶ SH (۲۰۱۷ CE).
۳. Abū Ḥayyān, Moḥammad bin Yūsuf, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr (The Surrounding Ocean in Interpretation)*, Edited by Jamīl Šidqī Moḥammad, Beirut: Dār al-Fikr, ۱st Edition, ۱۴۲۰ AH (۲۰۰۰ CE).
۴. Āl Ghāzī, 'Abd al-Qādir, *Bayān al-Ma'ānī (The Explanation of Meanings)*, Damascus: Maṭba'at al-Tarqī, ۱st Edition, ۱۳۸۲ AH (۱۹۶۲ CE).
۵. Āl-Sa'dī, 'Abd al-Raḥmān bin Nāšir, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān (The Facilitation of the Most Gracious)*, Beirut: Maktabat al-Nahḍah al-'Arabīyah, ۲nd Edition, ۱۴۰۸ AH (۱۹۸۸ CE).
۶. Al-Seyyed al-Sharīf al-Murtadā, *Al-Mas'āl al-Nāširīyah (The Questions of al-Nāširī)*, Relations and Islamic Culture, Directorate of Translation and Publication, ۱۴۱۷ AH (۱۹۹۷ CE).
۷. Ālūsī, Seyyed Maḥmūd, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm (The Spirit of the Meanings in the Commentary of the Great Qur'ān)*, Edited by 'Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭīyah, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, ۱st Edition, ۱۴۱۰ AH (۱۹۹۰ CE).
۸. Azdī, 'Abdullāh bin Moḥammad, *Kitāb al-Mā' (The Book of Water)*, Edited by Moḥammad Maḥdī Isfahānī, Tehran: Institute for Historical Studies in Medicine, Islamic Medicine, and Complementary Medicine, University of Medical Sciences of Iran, ۱۳۸۷ SH (۲۰۰۸ CE).
۹. Baghdādī, 'Alā' al-Dīn 'Alī bin Moḥammad, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl (The Essence of Interpretation in the Meanings of Revelation)*, Edited by Moḥammad 'Alī Shāhīn, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, ۱st Edition, ۱۴۱۰ AH (۱۹۹۰ CE).
۱۰. Balkhī, Muqātil bin Sulaymān, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān (The Commentary of Muqātil bin Sulaymān)*, Edited by 'Abdullāh Maḥmūd Shaḥātah, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, ۱st Edition, ۱۴۲۳ AH (۲۰۰۳ CE).
۱۱. Barqī, Aḥmad bin Moḥammad bin Khālīd, *Al-Maḥāsīn (The Virtues)*, Edited by Jalāl al-Dīn Muḥaddīth, Qom: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, ۱۳۷۱ AH (۱۹۵۲ CE).
۱۲. Bayḍāwī, 'Abdullāh bin 'Umar, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl (The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, ۱st Edition, ۱۴۱۸ AH (۱۹۹۸ CE).
۱۳. Bersawī, Ismā'īl bin Muṣṭafā Ḥaqqī, *Tafsīr Rūḥ al-Bayān (The Commentary of Rūḥ al-Bayān)*, Lebanon - Beirut: Dār al-Fikr, ۱st Edition, n.d.
۱۴. Bīharī, Aḥmad bin al-Ḥusayn, *Al-Sunan al-Kubrā (The Major Sunnahs)*, N.p.: Dār al-Fikr, n.d.
۱۵. Farāhīdī, Khalīl bin Aḥmad, *Kitāb al-'Ayn (The Book of the Source)*, Qom: Nashr Hijrat, ۲nd Edition, ۱۴۰۹ AH (۱۹۸۹ CE).
۱۶. Fayūmī, Aḥmad bin Moḥammad, *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr (The Illuminating Lantern in the Strange Terms of the Great Commentary)*, Qom: Maktabah Dār al-Hijrah, ۲nd Edition, ۱۴۱۴ AH (۱۹۹۴ CE).



۱۷. Furat Kūfī, Abū al-Qāsim Furat bin Ibrāhīm, *Tafsīr Furat al-Kūfī (The Interpretation of Furat al-Kūfī)*, Edited by Moḥammad Kāzīm Māhmūdī, Tehran: Şāzman Chāp wa Intishārāt Wizārat Irshād Islāmī, ۱۴۱۰ AH (۱۹۹۰ CE).
۱۸. Hamadanī, Seyyed Moḥammad Ḥusayn Ḥusaynī, *Anwār Darakhshān (Radiant Lights)*, Edited by Moḥammad Bāqir Bahbūdī, Tehran: Kitābfurūshī Luṭfī, ۱st Edition, ۱۴۰۴ AH (۱۹۸۴ CE).
۱۹. Haythamī, Aḥmad bin Ḥajar al-Haythamī al-Makkī, *Al-Şawā'iq al-Muḥriqah fī al-Radd 'alā Ahl al-Bida' wa al-Zandaqah (The Scorching Thunderbolts in Refuting the People of Innovation and Heresy)*, Edited by 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Laṭīf, Egypt: Maktabah al-Qāhirah, ۲nd Edition, ۱۳۸۰ AH - ۱۹۶۰ CE.
۲۰. Hilālī, Salīm bin Qays, *Kitāb Salīm bin Qays (The Book of Salīm bin Qays)*, Edited by Moḥammad Anşārī Zanjanī, Qom: Al-Hādī, ۱st Edition, ۱۴۰۰ AH (۱۹۸۰ CE).
۲۱. Ibn 'Ajībāh, Aḥmad bin 'Ajībāh, *Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd (The Vast Sea in the Commentary of the Glorious Qur'ān)*, Cairo: Ḥassan 'Abbās Zakī, ۱st Edition, ۱۴۱۹ AH (۱۹۹۸ CE).
۲۲. Ibn 'Aqḍah al-Kūfī, Aḥmad bin Moḥammad, *Faḍā'il Amīr al-Mu'minīn (a.s.) (The Virtues of the Commander of the Faithful [Ali])*, Edited by 'Abd al-Razzāq Moḥammad Ḥusayn Ḥarż al-Dīn, Qom: Dalīl Mā, ۱۴۲۴ AH (۲۰۰۳ CE).
۲۳. Ibn 'Āshūr, Moḥammad bin Ṭāhir, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr (The Purification and Enlightenment)*, N.p.: n.p., n.d.
۲۴. Ibn 'Aṭīyah al-Andalusī, 'Abd al-Ḥaqq bin Ghālīb, *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz (The Brief Explanation in the Commentary of the Noble Book)*, Edited by 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfī Moḥammad, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, ۱st Edition, ۱۴۲۲ AH (۲۰۰۱ CE).
۲۵. Ibn Abī Ḥātim, 'Abd al-Raḥmān bin Moḥammad, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm (The Great Commentary of the Qur'ān)*, Saudi Arabia: Maktabah Nizār Muşṭafā al-Bāz, ۳rd Edition, ۱۴۱۹ AH (۱۹۹۸ CE).
۲۶. Ibn Fāris, Aḥmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah (The Dictionary of Language Standards)*, Edited by 'Abd al-Salām Moḥammad Hārūn, Qom: Maktab al-'Ilm al-Islāmī, ۱۴۰۴ AH (۱۹۸۴ CE).
۲۷. Ibn Ḥamzah al-Ṭūsī, Moḥammad bin 'Alī, *Al-Thāqīb fī al-Manāqīb (The Sharp One in the Virtues)*, Edited/Verified by Nabīl Riḍā 'Alwān, Qom: Anşāriyyān, ۳rd Edition, ۱۴۱۹ AH (۱۹۹۸ CE).
۲۸. Ibn Jazī' al-Gharnātī, Moḥammad bin Aḥmad, *Al-Taḥşīl li-'Ulūm al-Tanzīl (The Facilitation of the Sciences of Revelation)*, Edited by Dr. 'Abdullāh Khālīdī, Beirut: Sharikah Dār al-Arqaḡ bin Abī al-Arqaḡ, ۱st Edition, ۱۴۱۶ AH (۱۹۹۶ CE).
۲۹. Ibn Manẓūr, Moḥammad bin Makram, *Lisān al-'Arab (The Tongue of the Arabs)*, Edited by Jamāl al-Dīn Mīrdāmād, Beirut: Dār al-Fikr li-Ṭab'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' - Dār Şādir, ۳rd Edition, ۱۴۱۴ AH (۱۹۹۳ CE).
۳۰. Ibn Mashhadī, Moḥammad bin Ja'far, *Al-Mazār al-Kabīr (The Great Pilgrimage)*, Edited by Jowād Qayyūmī Isfahānī, Qom: Jāmi'ah Mudarrīsīn Ḥawzah 'Ilmīyah, ۱st Edition, ۱۴۱۹ AH (۱۹۹۸ CE).
۳۱. Ibn Sīdah, 'Alī bin Ismā'īl, *Al-Mukhtaşaş (The Specialized Dictionary)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, ۱st Edition, n.d.



۳۲. Irbilī, ‘Alī bin ‘Īsā, *Kashf al-Ghammah fī Ma‘rifah al-A‘immā (The Unveiling of Grief in the Knowledge of the Imams)*, Edited by Hāshim Rāsūlī Maḥallātī, Tabriz: Banī-Hāshimī, ۱st Edition, ۱۳۸۱ AH (۱۹۶۱ CE).
۳۳. Jassās, Aḥmad bin ‘Alī, *Aḥkām al-Qur‘ān (The Rulings of the Qur‘ān)*, Edited by Moḥammad Ṣādiq Qamḥāwī, Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī, ۱۴۰۵ AH (۱۹۸۵ CE).
۳۴. Jawādī Āmolī, ‘Abdullāh, *Adab Fanā’ al-Muqarrabīn (The Etiquette of the Annihilation of the Near Ones)*, Edited by Moḥammad Ṣafā‘ī, Qom: Isrā’ Press, ۷th Edition, ۱۳۸۹ SH (۲۰۱۰ CE).
۳۵. Jawādī Āmolī, ‘Abdullāh, *Tafsīr Tasnīm (Tasnīm Interpretation of Quran)*, Edited by ‘Alī Islāmī, Qom: Isrā’ Institute, ۸th Edition, ۱۳۸۸ SH (۲۰۰۹ CE).
۳۶. Jazarī, Ibn Athīr Jazarī, *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar (The End in the Rarities of Hadīth and Narrations)*, Edited by Maḥmūd Moḥammad al-Ṭanāḥī, Qom: Ismā‘īlīān Press, ۴th Edition, ۱۳۶۷ SH (۱۹۸۸ CE).
۳۷. Khaṭīb, ‘Abd al-Karīm, *Al-Tafsīr al-Qur‘ānī li-l-Qur‘ān (The Qur‘ānic Interpretation of the Qur‘ān)*, N.p.: n.p., n.d.
۳۸. Kīyā Harasī, ‘Alī bin Moḥammad, *Aḥkām al-Qur‘ān (The Rulings of the Qur‘ān)*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Maktabah Moḥammad ‘Alī Baydhūn, ۲nd Edition, ۱۴۰۵ AH (۱۹۸۵ CE).
۳۹. Madānī, Seyyed ‘Alī Khān bin Aḥmad Kabīr, *Riyād al-Sālikīn fī Sharḥ Ṣaḥīfah Seyyed al-Sājīdīn (The Meadows of the Seekers in the Explanation of the Prayer Book of the Leader of the Prostrators)*, Edited by Muḥsin Ḥusaynī Amīnī, Qom: Daftar Intishārāt Islāmī, ۱st Edition, ۱۴۰۹ AH (۱۹۸۹ CE).
۴۰. Maghribī, Nu‘mān bin Moḥammad, *Da‘ā’im al-Islām (The Pillars of Islam)*, Edited by Āṣif Fayḍī, Qom: Mu‘assasah Āl al-Bayt (A.S.), ۲nd Edition, ۱۳۸۵ AH (۱۹۶۵ CE).
۴۱. Majlisī, Moḥammad Bāqir, *Mir‘āt al-‘Uqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl (The Mirror of Intellects in the Explanation of the Narrations of the Prophet’s Family)*, Edited by Hāshim Rasūlī Maḥallātī, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, ۲nd Edition, ۱۴۰۴ AH (۱۹۸۴ CE).
۴۲. Makarim Shīrāzī, Nāṣir, *Al-Amthal fī Tafsīr Kitābullāh al-Munzal (The Best in the Interpretation of the Revealed Book of God)*, Qom: Madrasah Imām ‘Alī bin Abī Ṭālib, ۱st Edition, ۱۴۲۱ AH (۲۰۰۱ CE).
۴۳. Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā, *Tafsīr al-Marāghī (The Interpretation of Marāghī)*, Beirut: Dār al-Fikr, ۱st Edition, n.d.
۴۴. Māzharī, Thanā‘ullāh, *Tafsīr al-Māzharī (The Interpretation of Māzharī)*, Quetta: Maktabah Rashīdyah, ۱st Edition, ۱۴۱۲ AH (۱۹۹۲ CE).
۴۵. Mībadī, Aḥmad bin Abī Sa‘d Rāshid al-Dīn, *Kashf al-Asrār wa ‘Iddat al-Abrār (The Unveiling of Secrets and the Number of the Pious)*, Edited by ‘Alī Aṣghar Ḥikmat, Tehran: Intishārāt Amīr Kabīr, ۵th Edition, ۱۳۷۱ SH (۱۹۹۲ CE).
۴۶. Mufīd, Moḥammad bin Moḥammad (Sheikh Mufīd), *Al-Masā’il al-‘Akbarīyah (The Greater Narrational Issues / Questions)*, Edited by Kongrah Sheikh Mufīd, Qom: Al-Mu‘tamar al-‘Ālamī li-Alfīyah al-Sheikh al-Mufīd, ۱st Edition, ۱۴۱۳ AH (۱۹۹۳ CE).
۴۷. Mufīd, Moḥammad bin Moḥammad (Sheikh Mufīd), *Tafsīr al-Qur‘ān al-Majīd (The Interpretation of the Glorious Qur‘ān)*, Edited by Seyyed Moḥammad ‘Alī Ayāzī, Qom: Markaz Intishārāt Daftar Tablīghāt Islāmī, ۱st Edition, ۱۴۲۴ AH (۲۰۰۴ CE).



٤٨. Mutarjimān, *Tafsīr Jawāmi' al-Jāmi'* (The Translation of the Interpretation of the Comprehensive Compilation), Mashhad: Bonyād Pajāreshhā-yi Islāmi-yi Āstān Quds-i Raḍawī, ٢nd Edition, ١٣٧٧ SH (١٩٩٨ CE).
٤٩. Naḥḥās, Abū Ja'far Aḥmad bin Moḥammad Naḥḥās, *I'rāb al-Qur'ān* (The Grammatical Analysis of the Qur'ān), Beirut: Maktabah Moḥammad 'Alī Baydhūn, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, ١st Edition, ١٤٢١ AH (٢٠٠١ CE).
٥٠. Najafī Khomeinī, Moḥammad Jawād, *Tafsīr Āsān* (Easy Interpretation), Tehran: Intishārāt Islāmiyyah, ١st Edition, ١٣٩٨ AH (١٩٧٨ CE).
٥١. Nawawī Jāwī, Moḥammad bin 'Umar, *Marāḥ al-Labīd li-Kashf Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd* (The Rest for the Soul in Unveiling the Meaning of the Glorious Qur'ān), Edited by Moḥammad Amīn al-Ṣan'awī, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, ١٤١٧ AH (١٩٩٧ CE).
٥٢. Nishābūrī, Abū Ishāq Aḥmad Tha'labī Nishābūrī, *Al-Kashf wa al-Bayān* (The Revelation and the Explanation), Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, ١st Edition, ١٤٢٢ AH (٢٠٠٢ CE).
٥٣. Nishābūrī, Nizām al-Dīn Ḥassan bin Moḥammad, *Tafsīr Gharā'ib al-Qur'ān* (The Interpretation of the Rarities of the Qur'ān), Edited by Zakariyā 'Amīrāt, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, ١st Edition, ١٤١٦ AH (١٩٩٦ CE).
٥٤. Qāsimī, Moḥammad Jamāl al-Dīn, *Maḥāsin al-Tā'wīl* (The Beauties of Interpretation), Edited by Moḥammad Bāsil 'Ayyūn al-Sūd, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, ١st Edition, ١٤١٨ AH (١٩٩٨ CE).
٥٥. Qurṭubī, Moḥammad, *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān* (The Comprehensive Interpretation of the Qur'ān), Iran - Tehran: Intishārāt Nāṣir Khusraw, ١٣٦٤ SH (١٩٨٥ CE).
٥٦. Rāghib Isfahānī, Ḥusayn bin Moḥammad, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān* (Vocabulary of the Qur'ānic Words), Damascus: Dār al-Qalam - Dār al-Shāmīyah, ١st Edition, ١٤١٢ AH (١٩٩٢ CE).
٥٧. Rāwandī, Seyyed bin Hibatullāh Quṭb al-Dīn, *Fiqh al-Qur'ān* (Jurisprudence of the Qur'ān), Edited by Aḥmad al-Ḥusaynī and Maḥmūd Mar'ashī, Qom: Maktabat Ayatollah al-Mar'ashī al-Najafī, ٢nd Edition, ١٤٠٥ AH (١٩٨٥ CE).
٥٨. Rāzī, Abū 'Abdallāh Moḥammad bin 'Umar Fakhr al-Dīn Rāzī, *Maḥāṭib al-Ghayb* (The Keys to the Unseen), Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, ٣rd Edition, ١٤٢٠ AH (٢٠٠٠ CE).
٥٩. Ṣādiqī, Moḥammad, *Al-Balāgh fī Tafsīr al-Qur'ān bil-Qur'ān* (Rhetoric in the Interpretation of the Qur'ān with the Qur'ān), Qom: Maktabat Moḥammad al-Ṣādiqī al-Ṭahārānī, ١st Edition, ١٤١٩ AH (١٩٩٩ CE).
٦٠. Ṣadūq, Moḥammad bin 'Alī bin Bābawayh (Sheikh Ṣadūq), *Al-Amālī* (The Discourses), Tehran: Kitābchī, ٦th Edition, ١٣٧٦ SH (١٩٩٧ CE).
٦١. Ṣadūq, Moḥammad bin 'Alī bin Bābawayh (Sheikh Ṣadūq), *Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh* (The One Who Is Not Present for the Jurist), Edited by 'Alī Akbar Ghafārī, Qom: Jam'iyat al-Mudarrisīn Ḥawza 'Ilmīyah, ٢nd Edition, ١٤١٣ AH (١٩٩٣ CE).
٦٢. Ṣāḥib bin 'Abbād, Ismā'īl bin 'Abbād, *Al-Muḥīṭ fī al-Lughah* (The Comprehensive Dictionary), Edited by Moḥammad Ḥassan Āl-Yāsīn, Beirut: 'Ālam al-Kitāb, ١st Edition, ١٤١٤ AH (١٩٩٤ CE).



۶۳. Salmah, Moḥammad bin Ḥusayn, *Ḥaqā'iq al-Tafsīr (The Realities of Interpretation)*, Edited by Naṣrullāh Pūr-Javādī, Tehran: Markaz Nashr Dāneshgāhī, ۱st Edition, ۱۳۶۹ SH (۱۹۹۰ CE).
۶۴. Samarkandī, Naṣr bin Moḥammad, *Baḥr al-'Ulūm (The Ocean of Sciences)*, Beirut: Dār al-Fikr, ۱st Edition, ۱۴۱۶ AH (۱۹۹۶ CE).
۶۵. Seyyed Moḥammad Ḥusayn Faḍlullāh, *Tafsīr Min Wahī al-Qur'ān (Interpretation from the Revelation of the Qur'ān)*, Beirut: Dār al-Malāk for Printing and Publishing, ۲nd Edition, ۱۴۱۹ AH (۱۹۹۹ CE).
۶۶. Shawkānī, Moḥammad bin 'Alī, *Faṭḥ al-Qadīr (The Manifestation of God)*, Damascus/Beirut: Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, ۱st Edition, ۱۴۱۴ AH (۱۹۹۴ CE).
۶۷. Shubbar, Seyyed 'Abdullāh, *Al-Jawhar al-Thamīn fī Tafsīr al-Kitāb al-Mubīn (The Precious Jewel in the Interpretation of the Clear Book)*, with An Introduction by Seyyed Moḥammad Baḥr al-'Ulūm, Kuwait: Maktabat al-'Alfayn, ۱st Edition, ۱۴۰۷ AH (۱۹۸۷ CE).
۶۸. Sūrābādī, Abū Bakr 'Atīq, *Tafsīr Sūrābādī (The Commentary of Sūrābādī)*, Tehran: Farhang Nashr Naw, ۱۳۸۰ SH (۲۰۰۱ CE).
۶۹. Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, *Al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr al-Ma'thūr (The Scattered Pearls in the Interpretation of the Narrations)*, Qom: Library of Ayatollah Mar'ashī Najafī, ۱st Edition, ۱۴۰۴ AH (۱۹۸۴ CE).
۷۰. Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, *Tafsīr al-Jalālayn (The Commentary of the Two Jalālīs)*, Beirut: Al-Nūr for Publications, ۱st Edition, ۱۴۱۶ AH (۱۹۹۶ CE).
۷۱. Ṭabarī, Moḥammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Comprehensive Explanation in the Interpretation of the Qur'ān)*, Lebanon - Beirut: Dār al-Ma'rifah, ۱st Edition, ۱۴۱۲ AH (۱۹۹۲ CE).
۷۲. Ṭabarsī, Faḍl bin Ḥassan, *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Comprehensive Explanation in the Interpretation of the Qur'ān)*, Edited by Moḥammad Jawād Balāghī, Tehran: Intishārāt Nāṣir Khusraw, ۳rd Edition, ۱۳۷۲ SH (۱۹۹۳ CE).
۷۳. Ṭabāṭabā'ī, Seyyed Moḥammad Ḥusayn, *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Scale in the Interpretation of the Qur'ān)*, Qom: Intishārāt Jam'iyat al-Mudarrisīn Ḥawza 'Ilmīyah Qom, ۵th Edition, ۱۴۱۷ AH (۱۹۹۷ CE).
۷۴. Tantawī, Seyyed Moḥammad, *Al-Tafsīr al-Wasīṭ li-l-Qur'ān al-Karīm (The Intermediate Commentary on the Noble Qur'ān)*, Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
۷۵. Ṭayyib, Seyyed 'Abd al-Ḥusayn, *Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Most Delicious Explanation in the Interpretation of the Qur'ān)*, Tehran: Intishārāt Islām, ۲nd Edition, ۱۳۷۸ SH (۱۹۹۹ CE).
۷۶. Tha'ālibī, 'Abd al-Raḥmān, *Jawāhir al-Ḥassan fī Tafsīr al-Qur'ān (The Jewels of Beauty in the Interpretation of the Qur'ān)*, Edited by Sheikh Moḥammad 'Alī Ma'wadh and Sheikh 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Majūd, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, ۱st Edition, ۱۴۱۸ AH (۱۹۹۸ CE).
۷۷. Ṭūsī, Moḥammad bin al-Ḥassan, *Al-Amālī (The Dictations)*, Qom: Dār al-Thaqāfah, ۱st Edition, ۱۴۱۴ AH (۱۹۹۴ CE).
۷۸. Ṭūsī, Moḥammad bin al-Ḥassan, *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Clarification in the Interpretation of the Qur'ān)*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.



۷۹. Ṭūsī, Moḥammad bin al-Ḥassan, *Miṣbāḥ al-Mutahajjid wa Silāḥ al-Mut'abbid (The Lamp for the Devout and the Weapon of the Worshiper)*, Beirut: Mu'assasah Fiḥ al-Shī'ah, ۱st Edition, ۱۴۱۱ AH (۱۹۹۱ CE).
۸۰. Zabīdī, Moḥammad Murtaḍā Ḥusaynī, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs (The Crown of the Bride from the Jewels of the Lexicon)*, Edited by 'Alī Hilālī and 'Alī Sīrī, Beirut: Dār al-Fikr, ۱st Edition, ۱۴۱۴ AH (۱۹۹۴ CE).
۸۱. Zamakhsharī, Maḥmūd bin 'Umar, *Al-Fāyiq fī Gharīb al-Ḥadīth (The Superior in the Strange Terms of Ḥadīth)*, Edited by Ibrāhīm Shams al-Dīn, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, ۱st Edition, ۱۴۱۷ AH (۱۹۹۷ CE).
۸۲. Zamakhsharī, Maḥmūd bin 'Umar, *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl (The Revealer of the Truths of the Hidden Aspects of Revelation)*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, ۳rd Edition, ۱۴۰۷ AH (۱۹۸۷ CE).
۸۳. Zamakhsharī, Maḥmūd bin 'Umar, *Asās al-Balāgha (The Foundation of Eloquence)*, Beirut: Dār Ṣādir, ۱st Edition, ۱۹۷۹ CE.
۸۴. Zuhaylī, Wahbah Muṣṭafā, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīda wa al-Sharī'a wa al-Manhaj (The Illuminating Commentary on Belief, Law, and Methodology)*, Damascus: Dār al-Fikr, ۲nd Edition, ۱۴۱۸ AH (۱۹۹۸ CE).
۸۵. Zuhaylī, Wahbah, *Al-Tafsīr al-Wasīṭ (The Intermediate Commentary)*, Damascus: Dār al-Fikr, ۲nd Edition, ۱۴۲۲ AH (۲۰۰۲ CE).