

واکاوی واژگان نظایر حب در سیر تاریخی تفاسیر قرآن (اخذان، ولیجه و حنان)

علی محمد میرجلیلی^۱

محمد فاکرمیدی^۲

نسرین علوی نیا^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۳۰، صفحه ۱۳۸ تا ۱۵۵ (مقاله پژوهشی)

چکیده

این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با ابزار کتابخانه‌ای به واکاوی واژگان نظایر حب در قرآن (اخذان، ولیجه و حنان) می‌پردازد. برخی از لغویان اصل معنای أخذان را به معنای مطلق دوست و رفیق، برخی نیز دوستی همراه با میل و خواهش نفسانی به کار برده‌اند. این واژه برای مذکر و مؤنث یکسان کار می‌رود و هدف در آن، حبی است که موجب تشکیل خانواده نباشد بلکه نوعی دوستی پنهانی جهت سکون غریزه جنسی است. اغلب مفسران در طول تاریخ همین معنا را برای آن برشمرده‌اند. ولیجه به معنی دوست، رفیق و محرم اسرار به کار رفته که مفرد و جمع آن یکسان است البته برای دوستی سری به منظور مکر و خدعه به کار می‌رود. مفسران متعددی واژه بطنان و برخی نیز «دخیله» تفسیر کرده‌اند. حنان نیز به معنی رحمت، عاطفه و شفقت به کار رفته است. اغلب مفسرین به کلمه «رحمه» اشاره داشته‌اند و عده‌ای «تعطف و شفقه» را نیز استفاده کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، سیر تاریخی، اخذان، ولیجه، حنان، حب.

۱. استاد گروه قرآن و حدیث، دانشکده الهیات دانشگاه میبد، میبد، ایران: almirjalili@meybod.ac.ir

۲. استاد گروه قرآن و حدیث، دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه، تهران، ایران: m-faker@miu.ac.ir

۳. طلبة حوزه سطح ۴، موسسه آموزش عالی جامعه النور، شیراز، ایران (نویسنده مسئول):

na.alavinia@yahoo.com

درآمد

قرآن کریم در طی ۲۳ سال در موقعیت‌ها و شرایط متعدد به خاطر وجود حکمت‌های مختلف نازل شده است که کمتر اتفاق می‌افتد در آن، موضوعی یک‌جا و در کنار هم مورد بررسی باشد به همین دلیل موضوعات مختلف در کل متن به صورت پراکنده ذکر شده است؛ لذا اگر کسی بخواهد نگاهی کلی به تمام متن داشته باشد یا معنای نسبتاً جامعی را از یک معنا مورد کنکاش قرار دهد ناگزیر است که معنا و مترادفات آن را در گوشه گوشه قرآن جست و جو نماید. حب و محبت از موضوعاتی است که مورد بحث در علوم مختلف قرار گرفته و عرفا، ادبا، شعرا، نویسندگان و فیلسوفان مختلف در این زمینه قلم‌فرسایی کرده‌اند و گستره‌ای به قدمت تاریخ دارد. قرآن کریم نیز به این موضوع اهمیت ویژه‌ای داده است. بنابراین پرداختن به نظایر این واژه حائز اهمیت است اما تاکنون تحت عناوین و از زاویه‌های مختلف، مورد بحث و بررسی در مجامع علمی و دینی قرار گرفته است، اما تاکنون پژوهش مستقلی که واژگان متناظر حب را مورد بررسی قرار دهد، صورت نگرفته است پس به نوعی می‌توان گفت تحقیق پیش رو، از این حیث بدیع به شمار می‌آید. روش این مقاله توصیفی - تحلیلی و ابزار آن کتابخانه‌ای است و واژگانی مانند اخدان، ولیجه و حنان مورد بررسی قرار گرفته است.

«اخذان»^۱

لغویان اخدان را از «خدن و خدین به معنای دوست صدیق و صاحب دانسته‌اند.» (فیروز آبادی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۰۷) و «برای مذکر و مؤنث یکسان کار می‌رود.» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۲۲) ابن منظور خدن و خدین را این گونه معنا کرده: «کسی که با تو دوستی می‌کند و در هر کار ظاهری و باطنی با توست.» (ابن منظور، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۱۳۹) اما اغلب لغویان از جمله راغب اصفهانی می‌نویسد: «خدن بیشتر درباره کسی که برای میل و خواهش نفسانی و شهوانی دوستی می‌کند بکار می‌رود.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۲۷۷) و تفاوت بین خلیل و خدن در این است که «عرب در دوستی‌های همراه حرمت و کرامت تعبیر خلیل و در دوستی با بزه‌کاری پنهانی تعبیر خدن را به کار می‌برد.» (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج ۱۸، ص ۳۹۳).

مصطفوی می‌نویسد: «اصل در این ماده به قرینه موارد استعمال و از لحاظ اشتقاق و ماده به معنای دوستی پنهانی است که دوستی و همنشینی او در خفا و پنهانی باشد نه در ظاهر و آشکار و این خفا و پنهانی بودن نزدیک به ماده‌هایی همانند: الخبن و الخبأ و الخدر و الخدرع و الخفی و الخلب و الخمن است.» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۳۵) اما برخی از لغویان اصل معنای أخذان را به معنای مطلق دوست و رفیق می‌دانند مانند ابن منظور که با استشهد به شعری از ابن الأعرابی أخذان را به معنای دوستی مطلق گرفته نه دوستی سری: «أولئك أخذانی و أخلالُ شیمتی، و أخذانک اللائی تَزینَ بِالکَتمِ» آنان دوستان من هستند و اکرام دوستان عادت من است و دوستان تو کسانی هستند که با پوشیدگی تزین شده‌اند.» (ابن منظور، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۲۱۸).

در بعضی روایات، مؤید این مطلب نیز آورده شده است: «أَنَّ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا تَحْكُمُوا عَلَيَّ رَجُلٍ بِشَيْءٍ حَتَّى تَنْظُرُوا إِلَيَّ مَنْ يُصَاحِبُ فَإِنَّمَا يَعْرِفُ الرَّجُلُ بِأَشْكَالِهِ وَ أَقْرَانِهِ وَ يُنْسَبُ إِلَى أَصْحَابِهِ وَ أَخْدَانِهِ.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱، ص ۱۸۸ و قمی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۹۴) «درباره انسان به چیزی قضاوت نکنید تا این که بنگرید با چه کسی دوستی می‌کند بدرستی که انسان با دوستان و همراهانش شناخته می‌شود و به یاران و رفیقانش منسوب می‌شود.» در این حدیث «أخذان» به معنای «مطلق دوستی» بکار رفته نه «دوستی سری برای امور خلاف».

برخی از موارد استعمال در آیات قرآن

«وَمَنْ لَمْ يَسْتَعِظْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مْتَخِذَاتٍ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَنْتِ فَانِئِينَ بِفَاحِشَتِهَا فَعَلِيَّهِنَّ نِصْفٌ مِمَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.» (سوره نساء، آیه ۲۵).

«و آنها که توانایی ازدواج با زنان (آزاد) پاکدامن با ایمان را ندارند، می‌توانند با زنان پاکدامن از بردگان با ایمانی که در اختیار دارید ازدواج کنند (خدا به ایمان شما آگاه‌تر است؛ و همگی اعضای یک پیکرید) آنها را با اجازه صاحبان آنان تزویج نمایید و مهرشان را به خودشان بدهید؛ به شرط آنکه پاک دامن، باشند نه به طور آشکار مرتکب زنا شوند و نه دوست پنهانی بگیرند؛ و در صورتی که محصنه باشند و مرتکب عمل منافی عفت شوند، نصف مجازات زنان آزاد را خواهند داشت این (اجازه ازدواج با کنیزان) برای کسانی از شماست که

بترسند (از نظر غریزه جنسی) به زحمت بیفتند؛ (و با این حال) نیز خودداری (از ازدواج با آنان) برای شما بهتر است؛ و خداوند، آمرزنده و مهربان است.» از جمله موارد دوستی ممنوعه، دوستی با جنس مخالف به قصد زنا است که این شکل از دوستی در جاهلیت امری مرسوم بوده که قرآن با آن برخورد کرده است. «أخذان» در قرآن دو جا بکار رفته است یکی در آیه فوق در مورد زنانی که اتخاذ أخذان بکنند و آیه ذیل در مورد مردانی که به این امر مبادرت بورزند و مؤنث و مذکر در این واژه یکسان بکار می‌رود. آیه دیگر در این زمینه:

«الْيَوْمَ أَحْلَلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حَلَّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَ لَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ.» (سوره مائده، آیه ۵). «امروز چیزهای پاکیزه برای شما حلال شده؛ و (همچنین) طعام اهل کتاب برای شما حلال است و طعام شما برای آنها حلال؛ و (نیز) آنان، پاک دامن از مسلمانان و آنان، پاکدامن از اهل کتاب حلال‌اند؛ هنگامی که مهر آنها را بپردازید و پاک دامن باشید؛ نه زناکار و نه دوست پنهانی و نامشروع گیرید؛ و کسی که انکار کند آنچه را باید به آن ایمان بیاورد اعمال او تباه می‌گردد و در سرای دیگر از زیانکاران خواهد بود.»

در اصطلاح «أخذان» جمع خدن صفت مشابه به معنای دوست گیری برای فاحشه‌گری است (عمر، ۱۴۲۳، ص ۱۶۱) و چنان که تفسیر اطیب البیان اشاره دارد «مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانِ زَنَانِي رَا كُوْنِيْنَ كِه هَمِه جَا وَ دَر نَزْد هَمِه كَس نَمِي رُوْنْد بَلَكِه رَفَقَاي خُصُوصِي دَارِنْد.» (طیب، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۵۵) صاحب تبیان هم می‌نویسد: «و المنخذن هو الصديق يكون للمرأة يزني بها سرا كذا كان في الجاهلية» یعنی در جاهلیت پنهانی با زنان روابط جنسی می‌داشتند و اسلام آن را قدغن کرده است.» (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۷).

علامه طباطبائی بیان کرده‌اند علت اینکه «اخذان» در قرآن به صورت جمع آمده است «این دلالت بر کثرت می‌کند و تصریح دارد کسی که دوست برای فحشا می‌گیرد به یکی و یا دو تا قناعت نمی‌کند چون نفس آدمی حریص است اگر بخواهد هوای نفس را برآورده سازد دوستان زیادی برای فحشا می‌گیرد.» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۷۸) این که در قرآن کریم «خدن» با «اتخاذ» هم‌نشین شده مؤید این مطلب است که خدن مصاحب در سر و پنهانی است که برخلاف جریان عادی باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۳۶) همان طوری که در قول خدای متعال است «الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ» (سوره آل عمران، آیه ۱۳۹) «وَ مَنْ يَتَّخِذِ

الشَّيْطَانِ وَلِيًّا» (سوره نساء، آیه ۱۱۹) «وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا» (سوره مریم، آیه ۹۲) «لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ» (سوره آل عمران، آیه ۱۱۸) «اتَّخِذْ إِلَهَهُ هَوَاءً» (سوره فرقان، آیه ۴۳) «مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا» (سوره جن، آیه ۳). در آیه ۲۵ نساء با آوردن نهی از زنا با تعبیر «غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ» چه نیازی به آوردن «لَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ» بود قبل از پاسخ به سؤال لازم است واژه سفاح نیز تعریف گردد. سفاح در لغت به معنای صب الماء (ریختن آب) است و چون در زنا مقصود تشکیک خانواده و تولیدمثل نیست، بلکه هدف تنها ریختن آب است از آن به سفاح یاد می‌کنند و به مرد زناکار «مسافح» و به زن زناکار «مسافحه» می‌گویند؛ خواه علنی باشد یا پنهانی چنان‌که به دامنه کوه که آب‌ها به آنجا می‌ریزد «سَفْحُ الْجَبَلِ» گویند. (ابن منظور، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۸۵، جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج ۱۸، ص ۳۹۴).

مکارم شیرازی بیان می‌کند: «چون در جاهلیت تنها زناي آشکار را ناپسند می‌دانستند قرآن کریم با آوردن صریح «لَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ» به طور صریح اذعان می‌دارد برخلاف عقیده جمعی در جاهلیت انتخاب دوست پنهانی برای زنا نیز اشکال دارد.» (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۵۰) و «فرق مسافحات و متخذات اخدان عموم و خصوص است؛ چراکه مسافحات در سر و جهر است و اتخاذ اخدان فقط در سر است و از ابن عباس نقل است که در جاهلیت زناي علانیه را حرام می‌دانستند و زناي سر را حلال، حق تعالی به این آیه نهی زناي سر را هم فرمود.» (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۰۱، فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۷۳).

جوادی آملی نیز بیان کرده‌اند: «قرآن کتاب نور است نه کتاب علمی محض، مانند کتاب‌های فلسفی یا فقهی یا کلامی و... از این رو مسائل فقهی لازم را همراه با مسائل اخلاقی بیان می‌فرماید تا پشتوانه محکم اجرایی داشته باشند» (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج ۱۸، ص ۳۹۲) در آیه مورد بحث، همراه مسائل فقهی، به این نکات اخلاقی توجه می‌دهد: «مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ» (سوره نساء، آیه ۲۵)؛ «با کنیزانی ازدواج کنید که عقیف باشند؛ نه آشکارا زنا کنند و نه دوستانی مخفی برای تبهکاری داشته باشند» و اینکه «در جاهلیت قدیم عرب زناي علنی را ننگ می‌دانستند؛ ولی اتخاذ اخدان را نه. امروزه هم در جاهلیت جدید برخی جوامع غربی چنین است که روسپیگری را زشت می‌دانند؛ ولی روابط سری نامشروع را می‌پسندند.» (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج ۱۸، ص ۳۹۳).

در آیه ۲۵ سوره مبارکه نساء ازدواج احصانی در مقابل سفاحی و اخذانی قرار گرفته که به بعضی از وجوه تفاوتی آنها اشاره می‌شود:

۱. مطرح نبودن قصد و نیت واقعی ازدواج از سوی مرد و زن غالباً در سفاح و اخذان، هدف اطفای آتش شهوت است به خلاف نکاح صحیح.

۲. عدم صداقت و مودت و آرامش که خداوند در آفرینش زن و مرد قرار داده است چون در سفاح و اخذان هدف تشکیل نهاد مقدس خانواده نیست.

۳. در سفاح و اخذان اگر چه دو طرف با رضایت به این عمل اقدام می‌کنند ولی مهریه ای وجود ندارد.

۴. عدم توارث زن و مرد از یکدیگر

۵. عدم رسوم و تشریفات عرفی

۶. عدم اجرای صیغه طلاق

۷. عامل مهم براندازی خانواده و جامعه انسانی و ...

عوامل متعددی می‌تواند موجب دوستی‌های سری و پنهانی شود که به بعضی از آنها که در قرآن بیان شده، اشاره می‌شود:

خضوع و عشوه‌گری در سخن گفتن:

قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ» (سوره احزاب، آیه ۳۲). علامه طباطبایی می‌فرماید: «در این جمله زنان را از خضوع در کلام نهی می‌کند و خضوع در کلام به معنای این است که در برابر مردان آهنگ سخن گفتن را نازک و لطیف کنند تا دل او را دچار ریه و خیال‌های شیطانی نموده، شهوتش را برانگیزانند و در نتیجه آن مردی که در دل بیمار است به طمع بیفتد و منظور از بیماری دل، نداشتن نیروی ایمان است، آن نیرویی که آدمی را از میل به سوی شهوات باز می‌دارد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۰۹)

مقید نبودن خانواده به مسائل شرعی:

قرآن کریم می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.» (سوره تحریم، آیه ۶). «ای کسانی که ایمان آورده‌اید خود و خانواده خویش را از آتشی که هیزم آن انسان‌ها و سنگ‌هاست نگه

دارید؛ آتشی که فرشتگانی بر آن گمارده شده که خشن و سخت گیرند و هرگز فرمان خدا را مخالفت نمی‌کنند و آنچه را فرمان داده شده‌اند به طور کامل اجرا می‌نمایند» بنابر این آیه می‌توان گفت: فرزندان اولین برخوردها و معاشرت‌های صحیح و ناصحیح را در خانواده تجربه می‌کنند و همین مساله مورد توجه قرآن کریم بوده است. با توجه به آسیب‌های چنین دوستی‌ها آخذان گیری به چند نمونه از راهکارهای قرآنی برای جلوگیری از چنین مسائلی اشاره می‌گردد:

پرهیز از اختلاط زن و مرد:

«وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ» (سوره احزاب، آیه ۵۳).

کنترل چشم:

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» (سوره نور، آیه ۳۰)، «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ» (سوره نور، آیه ۳۱). دین مقدس اسلام به مردان و زنان دستور کنترل چشم در برابر نامحرم می‌دهد.

عدم خودنمایی زنان در جامعه و داشتن حجاب و عفاف:

«لَا تَبْرَجْنَ تَبَرُّجَ الْجَهْلِيَّةِ الْأُولَى» (سوره احزاب، آیه ۳۳) «وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» (سوره نور، آیه ۳۱) راهکارهای دیگری نیز وجود دارد که مجال بررسی همه آنها نیست؛ بنابراین از جمله راهکارهای قرآنی برای جلوگیری از اتخاذ آخذان رعایت عفت و حیا برای افراد است.

واژه اخدان در تاریخ تفاسیر

در قرن چهارم محمد بن جریر طبری در جامع البیان عن تاویل ای القرآن، آخذان را اَصْدِقَاءِ عَلَى السَّقَّاحِ معرفی می‌کند. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۶۰۲) همچنین ابو اسحاق ثعلبی در تفسیر الکشف و البیان فی تفسیر القرآن واژه اخدان را «أحباب یزنون بهن فی السر» تعبیر کرده‌اند. (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۲۸۹).

در قرن پنجم شیخ طوسی در التبیان فی تفسیر القرآن از تعبیر «فیهم من یحرم ما ظهر من الزنا، و لا یحرم ما خفی منه، و خدن الرجل و خدینه صدیقه» استفاده کرده است. (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۷۱)

در قرن ششم طبرسی، در کتاب مجمع البیان فی تفسیر القرآن، اخدان را أخلاء فی السر می‌داند و با توضیح «المراد بقوله غیر مُسْ أَفْحَاتٍ وَ لَا مُتَّخِذَاتٍ أَخْدَانٍ یعنی غیر زانیات لا سرا و لا جهرا» معنا را کامل می‌کند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۵۵). فخر رازی نیز در التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) أَخْدَانٍ را جمع خدن، کالاتراب جمع ترب می‌داند و الخدن را الذی یخادنک و هو الذی یكون معک فی کل أمر ظاهر و باطن برمی‌شمرد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۵۱) همچنین ابوالفتوح رازی در روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن واژه اخدان را به صدیق تعبیر کرده است. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۳۲۴)

در قرن هفتم، بیضاوی در انوار التنزیل و اسرار التاویل أَخْدَانٍ را به معنی أخلاء فی السر معرفی می‌کند. (بیضاوی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۶۹).

در قرن نهم سیوطی در الدر المنثور فی تفسیر بالمأثور برای اخدان، صرفاً واژه اخلاء را به کار برده است. (سیوطی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۴۲).

در قرن یازدهم حویزی در تفسیر نورالثقلین، أَخْدَانٍ را صرفاً به معنی صَدِيقَه معرفی می‌کند. (حویزی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۷۰) همچنین فیض کاشانی در تفسیر صافی از واژه أَخْدَانٍ، اخلاء فی السر را اراده کرده است. (فیض کاشانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۴۱).

در قرن دوازدهم میرزا محمد قمی در تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، أَخْدَانٍ را أخلاء فی السر معرفی می‌کند. (قمی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۳۷۹).

در قرن سیزدهم آلوسی در روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع المثانی، از اخدان، المرأه صدیقا یزنی بها تعبیر کرده است. (آلوسی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۲).

در قرن معاصر نیز محمدصادق تهرانی در الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، از اخدان، أصدقاء علی السَّفاح را اراده کرده است. (تهرانی، ۱۳۹۲، ج ۶، ص ۴۵۱).

«ولیجه^۱»

ولیجه از ماده «ولج» بنا بر نظر راغب اصفهانی به معنی «داخل شدن در جای تنگ و نیز بیگانه‌ای که انسان به او اعتماد می‌کند است. همچنین از نظر ایشان فلانی ولیجه در قوم است، یعنی انسان یا غیرانسانی که از قوم نیست و به آن پیوسته است.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۸۸۲).

لویس معلوف، ولیجه را به معنی دوست، رفیق و محرم اسرار دانسته و برای تأیید این معنا به حدیثی از امام علی علیه السلام استشهد کرده است (معلوف، ۱۳۵۸، ج ۲، مترجم احمد سیاح، ص ۲۲۲۵) «أَقْرَبُ بِالْبَيْعَةِ وَادْعَى الْوَلِيَّجَةَ» (نهج البلاغه، ص ۵۴) «اقرار به بیعت نمود و ادعای رفاقت کرد».

طبرسی ولیجه را مانند لفظ «بطانۀ» قرار داده و بیان کرده: «ولیجه انسان کسی است که محرم اسرار و همراز او باشد و مفرد و جمع آن در لفظ یکسان است.» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۹) ولیجه بر وزن فعیله به معنی آنچه متصف به دخول و اتصال و ارتباط باطنی همراه بانفوذ القاء و تأثیر است همان طور که در خواص از دوستان و اصحاب و ارحام است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۳، ص ۲۱۹).

برخی از موارد استعمال در آیات قرآن

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجِئَةٍ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.» (سوره توبه، آیه ۱۶). «غیر از خدای تعالی و پیامبرش و مؤمنین نا اهلانی که از شما نیستند دوست و سرپرست و محرم خویش نگیرید و قرار ندهید.»

واژه «ولیجه» در این آیه فقط یکبار در قرآن بکار رفته ولی سایر مشتقات از ماده «ولج» استعمال شده است. کلمه «ولیجه» در این آیه به قرینه آنچه در مقابل خدا رسول و مؤمنان است مراد از آن آنچه در قلوب و افکارشان مؤثر و نفوذ دارد و القاء کننده آنچه خلاف سخن خداوند و رسولش است؛ و اینکه با تعبیر «ولیجه» آورده شده است اشاره به این است که دوستی و ولیجه به صورت ارتباط سری و نفوذی است که برخلاف جریان ظاهری عرفی است و گرنه نیازی به این نحو از ارتباط و نفوذ سری و مخفی نبود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۳، ص ۲۱۹) و این آیه دلیل بر حرمت دوستی کردن با کافران و اهل فسق و الفتن با آنها است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۰). با توجه به آنچه از کلمه ولیجه در کتب لغت و تفاسیر آمده می‌توان نتیجه گرفت که بیشتر معنای این کلمه برای دوستی سری به منظور مکر و خدعه به کار می‌رود.

واژه ولیجه در تاریخ تفاسیر

در قرن دوم مقاتل بن سلیمان در تفسیر کبیر ولیجه را البطانۀ من الولاية للمشرکین تعبیر کرده است. (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۶۲) در قرن سوم، علی بن ابراهیم قمی در کتاب

التفسیر در مورد ولیجه بیان می‌دارد که: «کل شیء أدخلته فی شیء لیس منه فهو ولیجه، و الرجل یدخل فی القوم لیس منهم فهو ولیجه». (قمی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۳۷).

در قرن چهارم، بحر العلوم در کتاب تفسیر السمرقندی، ولیجه را بطائنه من غیر أهل دینه لیفشی إلیه سره بیان می‌دارد. (بحر العلوم، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۵) همچنین ابو اسحاق ثعلبی در تفسیر الکشف و البیان فی تفسیر القرآن الولیجه را البطائنه تفسیر کرده است. (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۱۷)

در قرن پنجم شیخ طوسی در التبیان فی تفسیر القرآن در مورد ولیجه بیان می‌دارد که «کل شیء دخل فی شیء و لیس منه فهو ولیجه» (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۸۷).

در قرن ششم طبرسی، در کتاب مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ولیجه را «بطائنه و أولیاء یوالونهم و یفشون إلیهم أسرارهم» تعبیر کرده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۰). همچنین در کتاب تفسیر جوامع الجامع نیز از همین تعبیر استفاده کرده است. (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۳). ابوالفتوح رازی در روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن واژه ولیجه را به البطائنه و الدخیله تفسیر کرده است. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۱۸۶). ابن جوزی نیز در زاد المسیر فی علم التفسیر بیان کرده است: «الولیجه: هی البطائنه من غیر المسلمین، و هو أن یتخذ الرجل من المسلمین دخیلا من المشرکین و خلیطا» (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۲۰). بغوی، در تفسیر خود به نام معالم التنزیل ولیجه را بطائنه و خدیعه تفسیر کرده است. (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۲۲).

در قرن هشتم ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم، ولیجه را بطائنه و دخیله تعبیر می‌کند. (ابن کثیر، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۱۰۴).

در قرن نهم، ابن هائم در التبیان فی تفسیر غریب القرآن بیان می‌کند که البطائنه الدخلاء من المشرکین یخالطونهم و یودونهم. (ابن هائم، ۱۴۲۳، ص ۱۸۰) سیوطی در الدر المنثور فی تفسیر بالمأثور ولیجه را حنانه تفسیر کرده است. (سیوطی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۲۱۶).

در قرن دهم، استرآبادی، در تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره، در مورد ولیجه بیان داشته است: ولیجه، هی الدخیله و البطائنه یعنی بها أولیاء یوالونهم و یفشون إلیهم أسرارهم و الخطاب للمنافقین. (استرآبادی، ۱۴۲۱، ص ۲۰۴)

در قرن یازدهم، فیض کاشانی در تفسیر صافی بیان می‌دارد که: ولیجه یعنی المخلصین غیر المتخذین من دونهم بطائنه یوالونهم و یفشون إلیهم أسرارهم (فیض کاشانی، ۱۳۹۳، ج ۲،

ص ۳۲۶). همچنین اشکوری، در تفسیر شریف لاهیجی، ولیجه را دوست نهانی خود تا آنکه افشای اسرار ایشان نکنند، تفسیر کرده است.

«حنان»^۱

حنان از ریشه «حنن» به معنی رحمت، (فراهیدی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۹) عاطفه و شفقت است. (ابن منظور، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۱۲۹) صاحب قاموس قرآن از اقرب نقل کرده حنان بر وزن سحاب به معنی مهربانی است عرب می‌گوید: «حَنَّانَكَ يَا رَبِّ وَ حَنَّانِيكَ يَا رَبِّ» یعنی رحمت و مهربانی تو را می‌خواهم ای پروردگار. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۸۹) بنابراین حنان از رابطه مفهومی با واژه محبت برخوردار است. ابن اثیر در نهاییه گوید: «حَنَّانِيكَ يَا رَبِّ» یعنی اَرْحَمَنِي رَحْمَةً بَعْدَ رَحْمَةٍ و آن از مصادر تثنیه است که فعلش ظاهر نمی‌شود مثل لبیک و سعدیک؛ و «حنان» صیغه مبالغه و از اسماء حسنی است یا «حَنَّانُ يَا مَنَّانُ» ای بسیار مهربان و ای بسیار عطا کننده. (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۴۵۳).

التبیان و مجمع البیان نیز با توجه به کتب لغت «حنان» را، رحمت، شفقت و محبت معنا کرده‌اند. (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۱۱، طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۷۸۱). همان طوری که آیت الله قرشی نیز اشاره کرده‌اند: «اصل حَنِين به معنی شوق و شدت گریه است و مهربانی معنی لازم آن است لذا حنین به معنی ناله مهربانی و شوق بکار می‌رود.» (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۸۹).

برخی از موارد استعمال در آیات قرآن

«وَ حَنَّانًا مِّنْ لَّدُنَّا وَ زَكَّوۡةً وَ كَانَ تَقِيًّا.» (سوره مریم، آیه ۱۳). «و رحمت و محبتی از ناحیه خود به او بخشیدیم و پاکی (دل و جان) و او پرهیزگار بود» «حَنَانًا» مصدر و از ریشه «حنن» به معنی شفقت رحمت و مهربانی است (عمر، ۱۴۲۳، ص ۱۵۵) و در قرآن کریم این واژه تنها یک بار در آیه ۱۳ سوره مبارکه مریم بکار رفته است.

در مجمع البیان در تفسیر این آیه «وَ حَنَّانًا مِّنْ لَّدُنَّا...» (سوره مریم، آیه ۱۳)؛ از ابن عباس و قتاده و حسن نقل شده که گفته‌اند یعنی رحمت خویش را بر او نازل کردیم و همچنین جبائی گوید: یعنی قلب او را نسبت به مردم مهربان کردیم تا آنها را به طاعت خدا دعوت کند و نیز عکرمه می‌گوید: یعنی محبت خود را به او دادیم. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۷۸۲).

اختلاف شده است در متصف کردن خداوند به صفت «حنان» و بعضی اجازه دادند و به معنی رئوف رحیم قراردادند و برخی ابا داشتند از متصف کردن این وصف به خداوند و می‌گفتند در اصل، این کلمه به خداوند نمی‌گردد و گفته‌اند: نامیدن خداوند به این نام صحیح نیست. حنان در اینجا دو وجه دارد یکی این که صفت خداوند متعال قرار گیرد و دوم صفت برای یحیی قرار گیرد و اگر آن را صفت خدای تعالی در نظر بگیریم تقدیر آن چنین خواهد بود «آئیناه الحکم حنانا آی رحمۀ منا» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۵۱۷) و هنگامی که بنده از سوی خدای متعال به این صفت متصف می‌شود بدین معناست که قلب او خاشع و جوارح وی خاضع گشته و خشیت رحمت و محبت او در راه خدا و برای خدا خواهد بود. (ابن منظور، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۱۲۹) و اگر «حنان» از خداوند برای یحیی باشد دارای معانی ذیل است که مفسران به آن اشاره کرده‌اند که از تفسیر اثنا عشر نقل می‌گردد:

«۱- و عطا شده بود رحمتی و عطوفتی از نزد ما ۲- رأفت و رقت قلب او به بندگان تا به آن سبب ایشان را به طاعت خدا خواند و از معصیت دور گرداند. ۳- محبت و دوستی از ما به او ۴- کمال تحنن و تعطف ما به او» (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۱۵۳) چه تحنن حق تعالی به او بر وجهی بود که اگر گفتی یا رب، جواب لیبیک به او مرحمت شدی چنانچه از حضرت امام محمد باقر علیه السلام مروی است در کافی از آن حضرت سؤال شد آیه «وَ حَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا» (سوره مریم، آیه ۱۳)؛ «قَالَ تَحَنَّنَ اللَّهُ قَالَ قُلْتُ فَمَا بَلَغَ مِنْ تَحَنَّنِ اللَّهِ عَلَيْهِ قَالَ كَانَ إِذَا قَالَ يَا رَبِّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِيَبِّكَ يَا يَحْيَى» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۳۵).

واژه حنان در تاریخ تفاسیر

در قرن دوم مقاتل بن سلیمان در تفسیر کبیر «حنانا من لدنا» را «رحمة من عندنا» تفسیر کرده است. (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۶۲۲).

در قرن سوم، تستری در تفسیر خود بیان می‌دارد که: حنانا من لدنا ای فعلنا ذلک رحمة من لدنا. (تستری، ۱۴۱۹، ص ۱۰۲)

در قرن چهارم محمد بن جریر طبری در جامع البیان عن تاویل ای القرآن، «حنانا من لدنا» را «رحمة من عندنا، لا یقدر علی أن یعطیها أحد غیرنا» تفسیر کرده است. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۶۰۲) همچنین ثعلبی در تفسیر الکشف و البیان فی تفسیر القرآن «حنانا» را «الترقیم» معنا کرده است. (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۵).

در قرن پنجم شیخ طوسی در التبیان فی تفسیر القرآن در مورد ولیجه بیان می‌دارد که «و حنانا من لدنا»، «هو علی هین». (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۰۹).

در قرن ششم طبرسی، در کتاب مجمع البیان فی تفسیر القرآن، الحنان را «العطف و الرحمة» و همچنین «رحمة من عندنا و تحننا علی العباد و رقة قلب علیهم لیدعوهم إلى طاعة الله تعالی» تعبیر کرده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۷۸۱). همچنین در کتاب تفسیر جوامع الجامع نیز از تعبیر رحمة من عندنا: تعطفنا و تحننا علی العباد استفاده کرده است. (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۲۹). ابوالفتوح رازی در روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن نیز حنانا را رحمة تفسیر کرده است. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ص ۵۲). میبیدی در کشف الاسرار و عدة الابرار، حناناً را زکوة و تقیاً تعبیر کرده است. (میبیدی، ج ۶، ص ۲). بغوی، در تفسیر خود به نام معالم التنزیل نیز حناناً را رحمة تفسیر کرده است. (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۲۲۷). در قرن هفتم، بیضاوی در انوار التنزیل و اسرار التاویل، حناناً را رحمة و تعطفنا فی قلبه علی أبویه و غیرهما تفسیر کرده است. (بیضاوی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۷). نسفی نیز در مدارک التنزیل و حقایق التاویل بیان کرده است که: حنانا ای شفقة و رحمة لأبویه و غیرهما. (نسفی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۵۰). شبیبانی نیز در نهج البیان عن کشف معانی القرآن آورده است: حنانا ای زکاة؛ او تعطفنا و رحمة (شبیبانی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۳۰۶).

در قرن هشتم ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم، حنانا من لدنا را تعطفنا من ربه علیه تفسیر کرده است. (ابن کثیر، ۱۴۲۳، ج ۵، ص ۱۹۲). زرکشی نیز البرهان فی علوم القرآن بیان کرده است که: و حنانا من لدنا و زکاة یعنی «تعطفنا». (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۹۰).

در قرن نهم، مهائمی در تبصیر الرحمن و تیسیر المنان بیان می‌کند که حنانا ای رحمة یرحم بها الخلق لتحققه باسمائنا لا بطریق الاکتساب بل موهوب له (من لدنا و) لم یدع بذلک کمالاً لنفسه اذ اتیناه (زکاة) ای طهارة عن الخبائث التي من جملتها الدعاوی الفاسدة (و) لم یقصد بذلک طلب جاه و لا مال اذ (کان تقیاً) عن طلب ما سوی الله هذا فیما بیننا و بین الله (مهائمی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴). سیواسی نیز در عیون التفاسیر بیان کرده است: حنانا ای رحمة لأبویه و غیرهما، و أصله الرقة و الإشفاق. (سیواسی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۶۷). سیوطی الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، حنانا ای زکاة و رحمة (سیوطی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۲۸۲).

در قرن دهم، فیض کاشانی در تفسیر الصافی بیان کرده است که: حنانا من لدنا و رحمة منا علیه و تعطفنا. (فیض کاشانی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۲۷۵).

در قرن یازدهم، ابن قتیبه در تفسیر غریب القرآن نیز مانند برخی مفسران دیگر بیان داشته است که: حنانا ای رحمه و شفقه (ابن قتیبه، ۱۴۱۱، ص ۲۳۹).

در قرن دوازدهم میرزا محمد قمی در تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب نوشته است: الحنان الرحمة (قمی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۳۷۹).

نتیجه

یکی از موضوعاتی که نقش فراوانی در زندگی انسان‌ها و جوامع بشری داشته و دارد، موضوع حب و محبت است که با تمام اهمیت این موضوع، نویسندگان و پژوهشگران، آن چنان که شایسته‌ی آن بوده، در گستره‌ی آموزه‌های دینی و تعالیم ارجمند قرآن کریم، بدان نپرداخته‌اند؛ با آن که قرآن این موضوع را مورد توجه جدی قرار داده است. اخدان به معنای دوستی پنهانی است که دوستی و همشینی او در خفا و پنهانی باشد نه در ظاهر و آشکار و این خفا و پنهانی بودن نزدیک به ماده‌هایی همانند: الخبن و الخبأ و الخدر و الخدع و الخفی و الخلب و الخمن است. از جمله موارد دوستی ممنوعه، دوستی با جنس مخالف به قصد زنا است که این شکل از دوستی در جاهلیت امری مرسوم بوده که قرآن با آن برخورد کرده است. در اصطلاح «أخدان» جمع خدن صفت مشابه به معنای دوست گیری برای فاحشه‌گری است. «أخدان» در قرآن دو جا بکار رفته است یکی در مورد زنانی که اتخاذأخدان بکنند و آیه دیگر در مورد مردانی که به این امر مبادرت بورزند و مؤنث و مذکر در این واژه یکسان بکار می‌رود. چون در جاهلیت تنها زنا ی آشکار را ناپسند می‌دانستند قرآن کریم با آوردن صریح «لا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ» به طور صریح اذعان می‌دارد برخلاف عقیده جمعی در جاهلیت انتخاب دوست پنهانی برای زنا نیز اشکال دارد. ولیجه انسان کسی است که محرم اسرار و همراز او باشد و مفرد و جمع آن در لفظ یکسان است. با توجه به آنچه از کلمه ولیجه در کتب لغت و تفاسیر آمده می‌توان نتیجه گرفت که بیشتر معنای این کلمه برای دوستی سری به منظور مکر و خدعه به کار می‌رود. حنان از ریشه «حنن» به معنی رحمت، عاطفه و شفقت است، از رابطه مفهومی با واژه محبت برخوردار است و از اسماء حسنا ی الهی است

منابع

علاوه بر قرآن کریم،

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۰۹)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبغ المثنائی*، ج ۳، دار الکتب العلمیه، بیروتف چاپ سوم.

۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، به کوشش محمود محمد طناحی، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، ج ۲، دار الکتب العربی، بیروت.
۴. ابن قتیبه، عبد الله بن مسلم (۱۴۱۱)، *تفسیر غریب القرآن*، انتشارات مکتبه الهلال، بیروت.
۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۲۳)، *تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)*، ج ۴، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۸۷)، *لسان العرب*، چاپ سوم، قم: نشر ادب.
۷. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، ج ۹، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد.
۸. ابن هائم، احمد بن محمد (۱۴۲۳)، *التبیان فی تفسیر غریب القرآن*، دار الغرب الإسلامی، بیروت.
۹. استرآبادی، علی (۱۴۲۱)، *تأویل الآيات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*، جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه قم، مؤسسه النشر، قم.
۱۰. بحر العلوم (سمرقندی)، نصر بن محمد (۱۴۱۶)، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، ج ۲، دار الفکر، بیروت.
۱۱. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰)، *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*، ج ۴، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
۱۲. بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵)، *فرهنگ ابجدی*، تهران، انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۱۳. بیضاوی، عبدالله (۱۴۲۰)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر بیضاوی)*، انتشارات دار احیاء العربی، بیروت، چاپ سوم.
۱۴. تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۱۹)، *تفسیر التستری*، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت.
۱۵. تهرانی، محمدصادق (۱۳۹۲)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم.

۱۶. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲)، *الكشف و البیان (تفسیر الثعلبی)*، ج ۵، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
۱۷. جمعی از نویسندگان (ابراهیم مصطفی، احمد الزیات، حامد عبدالقادر، محمد النجار) (۱۳۹۰)، *المعجم الوسیط*، ج ۱، کتابخانه مدرسه فقاقت.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۷)، *تفسیر تسنیم*، ج ۱، قم، اسراء.
۱۹. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳)، *تفسیر اثنی عشری*، چاپ اول، تهران، نشر میقات.
۲۰. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۳۸۸)، *تفسیر نورالثقلین*، ج ۱، انتشارات دار انوار الهدی، قم.
۲۱. راغب اصفهانی، محمد (۱۴۱۶)، *مفردات غریب القرآن*، تحقیق عرفان داودی، انتشارات دارالانامیه بیروت.
۲۲. زرکشی، بدر الدین محمد بن بهادر (۱۴۱۰)، *البرهان فی علوم القرآن*، انتشارات دار المعرفه، بیروت.
۲۳. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی (۱۴۱۴)، *تاج العروس*، به کوشش علی شیری، بیروت، دارالفکر، اول.
۲۴. سیواسی، شهاب الدین احمد بن محمود (۱۴۱۸)، *عیون التفاسیر*، انتشارات مکتبه الهلال، بیروت.
۲۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۸)، *الدر المثور فی التفسیر بالماثور*، ج ۲، انتشارات مکتبه آیه الله مرعشی، قم، چاپ دوم.
۲۶. شبیبانی، محمد بن حسن (۱۴۲۱)، *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*، ج ۳، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
۲۷. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲)، *جامع البیان عن تاویل ای القرآن (تفسیر طبری)*، ج ۶، انتشارات دار المعرفه، بیروت.
۲۸. عمر، أحمد عمر (۱۴۲۳)، *المعجم الموسوعی لإیفاظ القرآن الکریم و قراءاته*، الرياض، موسسه سطور المعرفه، الطبعة الأولى.

۲۹. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۱۹)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، اول.
۳۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت دار احیاء التراث العربی.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۳۸۸)، *العین*، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
۳۲. فیروز آبادی، بحرالدین محمد یعقوب (۱۴۰۷)، *القاموس المحیط*، ج ۴، چاپ سوم، بیروت، نشر دار الکتب العربی.
۳۳. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۹۳)، *تفسیر صافی*، ج ۱، انتشارات نوید اسلام، قم.
۳۴. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ششم.
۳۵. قمی، عباس (۱۴۱۴)، *سفینه البحار*، چاپ اول، قم: نشر اسوه.
۳۶. قمی، میرزا محمد (۱۳۸۲)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، ج ۳، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۳۷. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۸۷)، *کتاب التفسیر*، ج ۱، چاپ طیب موسوی، تهران.
۳۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه محمد باقر موسوی، چاپ پنجم، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
۳۹. طبرسی، ابو علی فضل بن حسن (۱۳۸۶)، *تفسیر جوامع الجامع*، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.
۴۰. طبرسی، ابو علی فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران: نشر ناصرخسرو.
۴۱. طیب، عبدالحسین (۱۳۸۷)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات اسلام، دوم.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، به کوشش احمد قیصر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی (ط-الاسلامیه)*، به کوشش علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، چاپ دوم، بیروت: نشر دار الاحیاء التراث العربی.

۴۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چاپ اول، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۶. معلوف، لوئیس (۱۳۵۸)، *فرهنگ بزرگ جامع نوین*، مترجم احمد سیاح، تهران، انتشارات اسلام، ششم.
۴۷. مقاتل بن سلیمان ازدی بلخی، ابوالحسن (۱۴۲۳)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، ج ۲، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، چاپ اول، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۹. مهائمی، علی بن احمد (۱۴۱۱)، *تبصیر الرحمن و تیسیر المنان*، ج ۲، انتشارات مکتبه الهلال، بیروت.
۵۰. نسفی، عبد الله بن احمد (۱۴۱۴)، *مدارک التنزیل و حقایق التاویل*، دار إحياء التراث العربی، بیروت.