



## Allegorical Interpretation of "Rabb" to *Ahl al-Bayt* with an Emphasis on al-Futūnī's *Mir'āt al-Anwār*

ʿAli ʿAdelZādeh

PhD student of *Qurʿān* and Hadith Sciences,  
Farabi Campus, University of Tehran, Tehran, Iran  
(corresponding author: aliadelnajm@gmail.com)

AmīrHasan Khorvash 

Master student of *Qurʿān* and Hadith Sciences,  
Farabi Campus, University of Tehran, Tehran, Iran (khorvashamirhasan@gmail.com).

### Abstract

In some Shiite traditions, the word "Rabb (Lord)" in verses of the Holy *Qurʿān* has been translated or interpreted to some of the Ahl Al-Bayt (PBUH). The existence of such narrations has caused some commentators such as Abu Al-Ḥasan b. Muḥammad Tāhir Fatūnī (d. 1139 AH) to turn to a broad interpretation of this word to Ahl Al-Bayt (AS). To explain such an interpretation, some have paid attention to the use of this word in Arabic for Malik and its use in the Holy Qur'an for other than God. It seems that the evidence given for such an interpretation is not enough and the usage of this word in the Qur'an evokes divine meanings. The narrations that have been presented to prove this point of view do not imply this at all, and there has been confusion in understanding it. Either it does not have reliable documents and sources, and there is evidence of doubt in attributing them to the Imams (a.s.), or in its text, there has been a distorted interpretation of the meaning.

**Keywords:** Al-Rabb, Interpretation of the *Qurʿān*, *Mirāt Al-Anwār wa Mishkāt Al-Asrār*, Abū al-Ḥassan al-Fatūnī.

### Original Research


Received: 13/ 3/ 2023, accepted: 21/ 8/ 2023, and published: 21/ 8/ 2023, Pages: 11-54.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 DOR: 20.1001.1.52942783.1402.4.1.1.1

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.




پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## تفسیر و تأویل واژه «رب» به اهل بیت (ع) سنجش دیدگاه فتونی در مرآة الأنوار

علی عادل‌زاده

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکدگان فارابی،  
دانشگاه تهران، تهران، ایران  
(نویسنده مسئول: aliadelnajm@gmail.com).

امیرحسین خوروش 

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکدگان فارابی،  
دانشگاه تهران، تهران، ایران.

### چکیده

در برخی از روایات شیعی، واژه «رب» در آیاتی از قرآن کریم، به برخی از اهل بیت (ع) تأویل یا تفسیر شده است. این دست روایات موجب شده برخی از مفسران چون ابوالحسن بن محمدطاهر فتونی (درگذشته ۱۱۳۹ق) به تأویل گسترده این واژه به اهل بیت (ع) روی آورند. برخی برای تبیین چنین تأویلی، به کاربرد این واژه در زبان عربی برای مالک و کاربرد آن در قرآن کریم برای غیر خدا توجه کرده‌اند. به نظر می‌رسد شواهدی که برای چنین تأویلی بیان شده، کافی نیست و فضای کاربست این واژه در قرآن معانی الوهی را تداعی می‌کند. روایاتی هم که برای اثبات این دیدگاه مطرح شده، یا از اساس دلالتی بر این مطلب ندارد و در فهم آن خلط صورت گرفته و یا اسناد و مصادر قابل اتکایی ندارد و شواهدی بر تردید در انتساب آن‌ها به امامان (ع) در دست است و یا در متن آن تصحیف مخل به معنا صورت گرفته است.

**کلیدواژه‌ها:** رب، ربوبیت، تأویل قرآن، مرآة الأنوار و مشکاة الأسرار، ابو الحسن فتونی.

### مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۱ش، پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۳۰ش، نشر: ۱۴۰۲/۵/۳۰ش، صفحه ۱۱ تا ۵۴.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOR: 20.1001.1.52942783.1402.4.1.1.1

## درآمد<sup>۱</sup>

از دیرباز در میان محدثان شیعه، روایات گسترده‌ای در دست بوده که در آن‌ها عبارات‌هایی از قرآن به امامان (ع) و شیعیان آن‌ها و دشمنان ایشان تأویل شده است. در میان آثار باقی‌مانده از متقدمان امامیه، در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی و تفسیر ابونضر عیاشی روایات تأویلی بسیاری دیده می‌شود و در *بصائر الدرجات* و «کتاب الحجة» *الکافی* - به ویژه «بَابُ فِيهِ نُكْتُ وَتُتَفُّ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ» - روایات قابل توجهی در این موضوع دیده می‌شود.

آثار متقدمی چون *تفسیر الباطن* علی بن حسان بن کثیر (ابن غضائری، *الرجال*، ۷۷؛ نجاشی، *الرجال*، ۲۵۱)، *تفسیر الباطن* منسوب به محمد بن اورمه (ابن غضائری، *الرجال*، ۹۳؛ نجاشی، *الرجال*، ۳۲۹)، *کتاب حقائق التفضیل فی تأویل التنزیل* جعفر بن ورقاء (نجاشی، *الرجال*، ۱۲۴)، *کتاب باطن القرآن* محمد بن مسعود عیاشی (طوسی، *الفهرست*، ۳۹۷)، و *کتاب تأویل ما نزل فی النبی وآله*، *کتاب تأویل ما نزل فی شیعتهم*، و *کتاب تأویل ما نزل فی أعدائهم* ابن جحام (طوسی، *الفهرست*، ۴۲۳) در این موضوع بوده که بخشی از روایات آن‌ها در آثار بعدی بازتاب یافته است.

با وجود آنکه اصل تأویل قرآن به مقامات اهل بیت (ع) و مطاعن دشمنان‌شان از دیرباز مورد پذیرش گروه‌های مختلف شیعی بوده، شماری از روایات تأویلی از روزگار امامان مورد بحث و تأمل شیعیان بوده است؛ به عنوان نمونه، برخی از توضیحات تأویلی-باطنی ابوالخطاب درباره آیات قرآن با انتقاد شدید امام صادق (ع) مواجه شده است (صفار، *بصائر الدرجات*، ۱/ ۵۳۶؛ کشی، *الرجال*، ۲۹۱). نامه‌ای خطاب به مفضل بن عمر به امام صادق (ع) نسبت داده شده که در آن توضیحاتی درباره تأویلات قرآنی و خطر تأویل‌های غالبانه بیان شده است (صفار، *بصائر الدرجات*، ۱/ ۵۲۶). همچنین در اواخر عصر حضور، نامه‌هایی از سوی احمد اشعری و ابراهیم بن شیبه به برخی از امامان (ع) و

۱. با سپاس از آقایان دکتر علی راد و عمیدرضا اکبری که برای بهبود مقاله پیشنهادهایی ارائه کردند.

پاسخ ایشان در دست هست که موضوع این نامه‌ها برخورد با تأویلات غالباً *قرآن* است (کشی، *الرجال*، ۵۱۸-۵۱۶).

روایات تأویلی ای که در مصادر بازتاب یافته‌اند، وضعیت یکسانی ندارند و نوع تأویل در آن‌ها مختلف است. برخی از این روایات، تأثیر فقهی-کلامی مهمی در آموزه‌های امامیه ایجاد نمی‌کند و صرفاً فضیلتی از فضایل امامان (ع) را بیان می‌کند. برخی دیگر به تغییر باورهای کلامی و دیدگاه‌ها درباره مقامات اهل بیت (ع) منجر می‌شود؛ از جمله روایاتی که تأثیرات مهمی در جامعه شیعه و برخی از اندیشمندان شیعی گذاشته‌اند، روایاتی است که مضامین توحیدی *قرآن* را به اهل بیت (ع) تأویل یا تفسیر می‌کنند؛ مانند روایاتی که واژه «رب» را در آیات *قرآن* به اهل بیت (ع) تفسیر یا تأویل می‌کنند.

### طرح مسئله

ابو الحسن فتونی (درگذشته ۱۱۳۹ق) در کتاب *مرآة الأنوار ومشکوة الأسرار* بیان می‌کند که بطن و تأویل *قرآن* حتی در آیاتی که به ظاهر درباره توحید نازل شده، تنها درباره ولایت و امامت است (فتونی، *مرآة الأنوار*، ۸، ۱۲، ۳۳). بر همین مبنا معتقد است لفظ جلاله «الله» و «إله» و «رب» در مواضع متعدد به حسب بطن و تأویل *قرآن* بر امام اطلاق شده و حتی برخی از ضمائری که به ظاهر به خداوند برمی‌گردد در تأویل به امام بازمی‌گردد (فتونی، *مرآة الأنوار*، ۹۷). او برای اثبات مدّعی خود به روایات متعددی استناد کرده و از مباحث لغوی، ادبی و آیات *قرآن* نیز بهره گرفته است. در پژوهش حاضر تنها تأویل لفظ «رب» به پیامبر (ص) و امامان (ع) بررسی می‌شود.

پرسش این است که دیدگاه فتونی در تطبیق واژه رب در همه یا برخی از آیات *قرآن* بر پیامبر (ص) و امامان (ع)، تا چه حد با دیدگاه‌های تفسیری اهل بیت (ع) و اصحاب راست‌کیش و مبانی توحیدی امامیه موافق است و تا چه میزان از روایات برساخته غالبان اثر پذیرفته است؟

پیش از این، درباره *مرآة الأنوار* تحقیقات اندکی انجام شده است. فاطمه صالحی در پایان‌نامه *تحلیل و نقد دیدگاه مطرح در کتاب مرآة الأنوار ومشکوة الأسرار* درباره فهم

تأویل آیات قرآن به نقد و بررسی مبانی و آراء فتونی پرداخته است؛ از جمله آراء فتونی که مورد انتقاد صالحی قرار گرفته، تأویل لفظ جلاله و إله و ربّ به امام است (صالحی، تحلیل و نقد دیدگاه...، ۸۱-۹۴)؛ با این حال، با توجه به عمومیت موضوع این پایان‌نامه، به همه جوانب بحث تأویل ربّ پرداخته است.

مقاله «تحلیل تطبیقی تأویل آیات در دو کتاب *الکشف* (منسوب به جعفر بن منصور الیمین (حدود ۲۷۰-۳۴۷) داعی اسماعیلی) و کتاب *مرآة الأنوار ومشکوة الأسرار* از منظر بطن معنایی» نوشته محمدرضا آرام و منوچهر قاسمی نیز ارتباط مستقیمی با پژوهش حاضر ندارد و به ارزیابی انتقادی تأویل «ربّ» به اهل بیت (ع) توجه نمی‌کند. البته این مقاله نشان می‌دهد که «اطلاق لفظ جلاله و ربّ به پیامبر (ص) و ائمه (ع) از نظر باطن و تأویل» از مشترکات دو کتاب است (آرام و قاسمی، «تحلیل تطبیقی...»، ۱۵۴).

درباره معنای «ربّ» در قرآن مقالاتی در دست است که در این تحقیق به آنها مراجعه شده است، مانند: «معناشناسی واژه رب»، نوشته نسرین کردنژاد، علوم حدیث، ۱۳۸۹ش، «بازخوانی دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان در معنا و اشتقاق رب»، نوشته محمدعلی خوانین‌زاده و فتح الله نجارزادگان، مطالعات قرآن و حدیث، ۱۳۹۳ش، «معناشناسی تاریخی واژه رب»، نوشته محمدعلی خوانین‌زاده، پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، ۱۳۹۴ش، «گستره معنایی رب در قرآن»، نوشته مرتضی قاسمی حامد، مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی، ۱۳۹۷ش، «تحلیلی بر بازنمود ربّ در ترجمه‌های روسی قرآن کریم»، نوشته زهرا حیدری آبروان و شهرام همت‌زاده، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۸ش، «بررسی آرای مفسران درباره چیستی ربوبیت و الوهیت فرعون»، نوشته فتح الله نجارزادگان و زهره بابااحمدی میلانی، قرآن‌شناخت، ۱۴۰۰ش. همچنین در کتاب *بررسی تطبیقی آموزه توحید و شرک از دیدگاه مفسران فریقین* نوشته فتح الله نجارزادگان به تفصیل درباره واژه رب در قرآن، توحید ربوبی بحث شده است (نجارزادگان، بررسی تطبیقی آموزه توحید...، ۸۷-۱۵۴).

پژوهش‌های فوق اگرچه در روند بحث این مقاله سودمند بودند، به مسئله اصلی مقاله

— یعنی ارزیابی و اصالت‌سنجی روایاتی که «رب» را به اهل بیت (ع) تأویل می‌کنند —  
نپرداخته‌اند.

## ۱. بررسی ظرفیت زبانی تأویل ربّ به امام

فتونی و برخی از موافقان تأویل واژه «رب» به اهل بیت برای باورپذیر شدن دیدگاهشان به بیان شواهد قرآنی و لغوی برای توسعه معنایی واژه «رب» پرداخته‌اند. در این بخش این شواهد ارزیابی می‌شود.

### (۱-۱) دلیل قرآنی

پس از اسم «الله» پرتکرارترین نام خداوند در قرآن «رب» است (خوانین‌زاده و نجارزادگان، «بازخوانی دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان در معنا و اشتقاق رب»، ۳۶). واژه «رب» ۹۶۹ بار و جمع آن «أرباب» چهار بار در قرآن به کار رفته است (عبدالباقی، المعجم المفهرس، ۲۸۵-۲۹۹). همه این موارد درباره خداوند است یا در مقام نفی ربوبیت غیر خداوند و گزارش یا نقد اعتقاد مشرکان است، به جز سه تا پنج مورد در آیات زیر از سوره یوسف. درباره مورد اول و چهارم میان مفسران اختلاف وجود دارد و برخی رب را به معنای خداوند و برخی به معنای عزیز مصر یا ملک دانسته‌اند. سه مورد دیگر بدون اختلاف درباره ملک مصر است.

وَرَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ  
إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (يوسف/ ۲۳)

يا صاحِبِي السَّجْنِ أَمَا أَحَدَكُمَا فَيَسْقَى رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ  
رَأْسِهِ فُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ (يوسف/ ۴۱)

وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي  
السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ. (يوسف/ ۴۲)

وَقَالَ الْمَلِكُ انْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النَّسْوَةِ  
الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (يوسف/ ۵۰)

فتونی با استناد به این موارد نادر کوشیده تا تأویل ربّ به امام در آیات دیگر را توجیه کند.  
این استناد در سخن برخی دیگر از دانشمندان شیعه برای توجیه برخی احادیث نیز دیده

می‌شود (قمی، تفسیر القمی، ۲/ ۱۱۵؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۳۵/ ۳۷۱). چنان که نویسندگان متمایل به غلو یا باطنی‌گری نیز از این استناد بهره برده‌اند (جعفر بن منصور الیمن، الکشف، ۴۷). رجب برسی نیز می‌نویسد: «القرآن نطق بتسمیة المولی رباً فی حکایتہ عن یوسف علیہ السّلام... فلو لم یکن ذاک جائزاً لامتنع علی المعصوم ذکره، وکلّ هذا مقام لغوی» (برسی، مشارق أنوار الیقین، ۳۰۳).

این در حالی است که کاربردهای استثنایی (حداکثر حدود نیم درصد) نمی‌تواند ملاک فهم بیشتر آیات باشد. در این موارد استثنایی — با توجه به سیاق — به روشنی مقصود غیر خداوند است و نمی‌تواند معیار تأویل آیاتی باشد که ظاهرش درباره خداوند است. این موارد همگی در یک داستان آمده که دارای فضای تاریخی و زبانی خاص و متفاوتی است. از این پنج مورد تنها مورد چهار (ذِکْر رَبِّهِ) به عنوان سخن خداوند (و نه حکایت خداوند از دیگری) است که آن هم بنابر کهن‌ترین تفاسیر، به معنای الله است و ضمیر در آن به یوسف باز می‌گردد (مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۲/ ۳۳۵؛ آدم بن ابی ایاس، تفسیر مجاهد، ۳۹۶-۳۹۷؛ طبری، جامع البیان، ۱۲/ ۱۳۲). در مورد یک نیز حضرت یوسف (ع) از ربّ خود یاد کرده که آن هم احتمال غیر مشهور این است که مقصود خداوند باشد. در صورتی که بنابر مشهور، مقصود از آن عزیز مصر باشد، به معنای آن است که یوسف (ع) در ظاهر برده او بوده و او «سید» یوسف بوده است (طبرسی، مجمع البیان، ۵/ ۳۴۱). در سه مورد قطعی دیگر از ملک مصر به عنوان ربّ مخاطب یاد شده است که می‌تواند بر اساس اعتقاد و ادبیات مخاطب بوده باشد و لزوماً به معنای تأیید نیست. نجارزادگان درباره مورد سوم می‌نویسد: «چه بسا حضرت در آن با زبان همان قوم سخن گفته بدون آن که خود حضرت، پادشاه را ربّ بنامد» (نجارزادگان، بررسی تطبیقی آموزه توحید و شرک از دیدگاه مفسران فریقین، ۱۰۷).

چنان که مثلاً در آیه «وَأَنْظُرْ إِلَى إِلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْهَرِفَنَّهُ» (طه/ ۹۷)، حضرت موسی (ع) «إله» بودن گوساله سامری را تأیید نکرده است، بلکه از باب طعن بر عقیده سامری، اله را به او نسبت داده است؛ فخر رازی در این باره می‌گوید:



يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء: أن إلهه جسم محدود أي في زعمه واعتقاده قال تعالى: وَأَنْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا [طه/ ۹۷] وقال تعالى: وَيَوْمَ يَنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِي [القصص/ ۶۲] وكان صلوات الله عليه يقول: «يا إله الآلهة». والمراد أنه تعالى إله الآلهة في زعمهم وقال: ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ [الدخان/ ۴۹] أي عند نفسك (فخر رازی، التفسیر الكبير، ۴۱/۱۳).

شاهد آن که خود حضرت یوسف (ع) در همان گفتگو می فرماید: «ياصَاحِبِي السَّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (یوسف/ ۳۹) که بر نفی هر ربی به جز خداوند دلالت دارد. در همین سوره ۱۳ تا ۱۵ بار «رب» به معنای خداوند به کار رفته و بر اختصاص ربوبیت به خداوند تأکید شده که بیشتر این موارد در کلام یوسف (ع) است.

به هر حال از این که قرآن در غالب موارد (حدود ۹۹/۵ درصد یا بیشتر) واژه «رب» را برای اثبات ربوبیت خداوند یا نفی ربوبیت غیر او به کار برده، می توان دریافت که قرآن بر اختصاص دادن این عنوان به خداوند متعال اصرار داشته است. از سوی دیگر هیچ آیه ای یافت نمی شود که به وضوح از ولایت دینی به ربوبیت یاد کرده باشد و به پیامبران یا اوصیاء (ع) عنوان «رب» داده باشد بلکه در آیاتی به صراحت آن را رد کرده است. این نشان می دهد حتی اگر اصطلاح رب برای بیان رابطه مالک و مملوک در حوزه روابط بشری روا باشد، کاربرد آن برای بیان جایگاه دینی حجت های الهی روا نیست. در قرآن می خوانیم:

وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (آل عمران/ ۷۹-۸۰).

در این آیه به صراحت رب دانستن ملائکه و انبیاء مردود و مساوی با کفر دانسته شده است. هم چنین در قرآن کریم آمده است:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (آل عمران/ ۶۴).

اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (التوبة/ ۳۱)

پس نمی توان پذیرفت که از سویی قرآن به این صراحت به نفی رب بودن هر کسی جز

خداوند به ویژه پیامبران، ملائکه و علمای دینی دعوت کند و از سوی دیگر پیامبر اسلام و امامان (ع) را ربّ بنامد. همچنین قرآن در مقام بیان طغیان فرعون و ادعای گستاخانه او از اصطلاح ربّ استفاده کرده است: «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» (النازعات / ۲۴).

نجارزادگان در این باره می‌نویسد:

به نظر می‌رسد این ادعا درست است که بگوییم این واژه در قرآن به معنای مقبول آن برای غیر حق تعالی استعمال نشده است؛ با آن که برخی دیگر از اوصاف حق تعالی به صورت قابل قبول آن برای دیگران به کار رفته است. مانند تعبیر ولیّ که حقیقت آن به نحو اتم و اکمل و مستقل بالذات برای حق تعالی است... اما دیگران را نیز به سهم خود به صورت بالتبع در طول ولایت خویش قرار داد... اما درباره وصف ربّ چنین نیست. خداوند به کسی سِمَت ربوبیت را به صورت بالتبع عطا نکرده است... البته این اسم یا وصف در قرآن درباره غیر حق تعالی به کار رفته اما از ناحیه حق تعالی جعل نشده است که از دو حال بیرون نیست، یا بیان ذنیت و پندارهای مشرکان است و قرآن از نظر آنان این وصف را آورده تا پندارزدایی کند و باورشان را ابطال نماید و یا به زبان عرف جامعه سخن می‌گوید بدون آن که آن را تأیید کند» (نجارزادگان، بررسی تطبیقی، ۱۰۶-۱۰۷).

در نهایت باید در نظر داشت که اگر چه در قرآن در چند مورد انگشت‌شمار، «رب» به صورت مضاف و به معنای مالک و سید، برای غیر خدا به کار رفته است، چنین مواردی نمی‌توان دلیل کافی باشد برای اینکه مواردی که به حسب ظاهر مراد از آن‌ها خداوند است، بر غیر او حمل یا تأویل شود؛ به ویژه که می‌دانیم غالب موارد کاربرد ربّ در قرآن از نظر سیاق و لفظ به هیچ وجه قابل حمل بر غیر خداوند — حتّی در مقام تأویل — نیست. برخی از قرائن سیاق عبارت‌اند از:

الف) اضافه «رب» به ضمیر راجع به پیامبر (ص) مانند: «وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» (البقرة / ۱۴۹). در این گونه آیات که فراوان‌اند، تأویل ربّ به خود پیامبر (ص) بی‌معنا است و چون بنده‌ای بالاتر از ایشان نیز نیست (بنگرید به: کلینی، الکافی، ۲ / ۴۳۷، حدیث (او ۲)، نمی‌توان به غیر خدا تأویل کرد.

ب) دعوت به عبادت ربّ مانند: «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ» (قریش / ۳) و «قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو

رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا» (جن/ ۲۰).

ج) بیان خالقیت به عنوان ملاک ربوبیت مانند: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (البقرة/ ۲۱) و «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه/ ۵۰).

د) تصریح به انحصار ربوبیت در «الله» مانند: «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا... أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (الرعد/ ۱۶) و «قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْعَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (الأنعام/ ۱۶۴).

#### ۲-۱) معنای لغوی و کاربردها

کسانی که از تأویل ربّ به پیامبر (ص) یا امامان (ع) سخن گفته‌اند غالباً به ریشه لغوی و کاربردهای اصطلاحی واژه ربّ استناد کرده‌اند؛ به عنوان نمونه، علی بن ابراهیم می‌نویسد: «قد يسمّى الإنسان ربّاً لغةً... وكلّ مالک لشيء يسمّى ربّه...» (قمی، تفسیر القمی، ۱۱۵ / ۲). رجب برسی می‌نویسد: «والقرآن نطق بتسمية المولى ربّاً... وكلّ هذا مقام لغوی» (برسی، مشارق أنوار الیقین، ۳۰۳).

جعفر بن منصور الیمن می‌نویسد:

يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الْإِنْسَانَ النَّاسِي مَا عَاهَدَ بِهِ مِنْ وَلِيّهِ هُوَ الْمَغْرُورُ بِرَبِّهِ الْكَرِيمِ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَهَذِهِ لُغَةٌ بَدْوِيَّةٌ عَرَبِيَّةٌ (جعفر بن منصور الیمن، الكشف، ۲۶).

رَبِّي أَهَانَتٍ يَعْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ أَهَانَهُ وَأَثَرَ عَلَيْهِ ابْنَ عَمِّهِ فَرَسُولُ اللَّهِ صَاحِبُ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ الرَّبُّ بِلُغَةِ الْعَرَبِ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ مُسْلِمٍ يَعْنِي سَيِّدَهُ وَصَاحِبُ أَمْرِهِ وَصَاحِبُ النِّعْمَةِ عَلَيْهِ (جعفر بن منصور الیمن، الكشف، ۶۹).

فتونی برای توجیه تأویل ربّ به اهل بیت (ع) چهار وجه برای ربّ یاد می‌کند: مالک

۱. توجه به جملات پیشین ضمیر به ابوبکر برمی‌گردد.

مانند ربِّ الدار، سیّد مانند «أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ حَمْرًا» (یوسف / ۴۱)، مدبّر مانند رب البيت، و مربّی (فتونی، *مرآة الأنوار*، ۲۵۱). این کاربردها در اقوال لغویان ذکر شده است؛ مثلاً در الصحاح گفته شده که «ربّ» هر چیزی، مالک آن است و «الرّبّ» نامی از نام‌های «الله» است و به غیر او گفته نمی‌شود مگر با اضافه کردن واژه «ربّ» به آن چیز و البته در دوران جاهلیت «الرّبّ» به پادشاه اطلاق می‌شده است (جوهری، *الصحاح*، ۱ / ۱۳۰، مدخل رب). زمخسری نیز توضیح می‌دهد که «ربّ» به معنای مالک است و برای آن به سخن صفوان به ابوسفیان مثال می‌زند: «لأن یربّنی رجل من قریش أحبّ إلى من أن یربّنی رجل من هوازن». وی در ادامه تأکید می‌کند که «الرّبّ» (به صورت غیر مضاف) به غیر الله اطلاق نمی‌شود و به صورت مضاف به غیر خدا اطلاق می‌شود مانند «رب الدار» و «رب الناقة» (زمخسری، *الکشاف*، ۱ / ۱۰).

در برخی روایات نیز لفظ ربّ به معنای مالک به کار رفته است. مثلاً از امام صادق (ع) این سخن از عبدالمطلب نقل شده است: «أَنَا رَبُّ الْإِبِلِ، وَلِهَذَا الْبَيْتِ رَبٌّ يَمْنَعُهُ» (کلینی، *الکافی*، ۲ / ۴۶۰). همچنین در حدیثی عامی آمده: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَصَعَّدَ فِي الْبَصَرِ وَصَوَّبَهُ ثُمَّ قَالَ: «أَرَبُّ إِبِلٍ أَنْتَ أَوْ رَبُّ غَنَمٍ؟» وَكَانَ يَعْرِفُ رَبُّ الْإِبِلِ مِنْ رَبِّ الْغَنَمِ بِهَيْئَتِهِ فَقُلْتُ: مِنْ كُلِّ قَدْ آتَانِي اللَّهُ فَأَكْثَرَ...» (حمیدی، *مسند الحمیدی*، ۲ / ۱۳۳). در روایتی از امام باقر (ع) از امیر المؤمنین (ع) آمده است: «أَيَّمَا رَجُلٍ تَرَكَ سُرِيَةً لَهَا وَلَدٌ، أَوْ فِي بَطْنِهَا وَلَدٌ، أَوْ لِأَوْلَادِ لَهَا، فَإِنْ أَعْتَقَهَا رَبُّهَا عَتَقَتْ...» (کلینی، *الکافی*، ۱۲ / ۵۳). در روایتی نیز از عبد الله بن فضل هاشمی از پدرش مرفوعاً آمده است: «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ نَكَحَ وَليدَةَ رَجُلٍ أَعْتَقَ رَبُّهَا أَوَّلَ وَلَدٍ تَلِدُهُ...» (کلینی، *الکافی*، ۱۲ / ۶۲) که البته سخن راوی است. در برخی روایات از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) نیز از جمله مصادیق انفال، «كُلُّ أَرْضٍ لَا رَبَّ لَهَا» هر زمینی که مالک ندارد» دانسته شده است (حناط، *کتاب عاصم بن حمید*، ۱۷۶؛ قمی، *تفسیر القمی*، ۱ / ۲۵۴؛ عیاشی، *التفسیر*، ۲ / ۴۸).

با این حال در حدیثی عامی از ربّ گفتن به مالک برده نهی شده است:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: عَبْدِي وَأَمْتِي، وَلَا يَقُلُ الْمَمْلُوكُ: رَبِّي وَرَبَّتِي، وَلَكِنْ لِيَقُلِ الْمَالِكُ: فَتَاى وَفَتَاتِي، وَالْمَمْلُوكُ: سَيِّدِي وَسَيِّدَتِي؛ فَإِنَّكُمْ الْمَمْلُوكُونَ، وَالرَّبُّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى (نسائی، السنن الكبرى، ۱۰۱/۹).

ابن منظور در توضیح این حدیث و بیان تفاوت آن با ربّ گفتن به مالک غیر انسان

می نویسد:

فی حدیث أبی هریره، رضی الله عنه: لا یقل المملوک لسیده: ربی. کره أن یجعل مالکة ربّاً له، لمشاركة الله فی الربوبیة... فأما الحدیث فی ضالة الإبل: حتی یلقاها ربّها. فإنّ البهائم غیر مُتَعَدِّة ولا مُحَاطِبَة، فهی بمنزلة الأموال التي تجوز إضافة مالکیها إليها، وجعلهم أرباباً لها (ابن منظور، لسان العرب، ۱/۴۰۰).

### ۳-۱) دلیل لغوی دیگر: مفهوم ربوبیت و مالکیت

بیشتر مفسران قرآن بر این نظرند که رب به معنای مالک است (خوانین زاده و نجارزادگان، بازخوانی دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان در معنا و اشتقاق رب، ۵۰). با توجه به آن چه گذشت اگر بپذیریم قدر مشترک میان اطلاق «رب» به خدا و غیر او، مالک بودن باشد، در این صورت نمی توان از نمونه کاربردهای ربّ برای غیر خداوند جواز استعمال آن برای پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) را استفاده کرد؛ زیرا در همه آن نمونه‌ها رابطه مالکیت مصداق درستی دارد در حالی که رابطه اهل بیت (ع) با بندگان دیگر رابطه مالک و مملوک نیست. میرزا شریف شیروانی در این باره می نویسد:

عُلُات قائل اند که تمامی مخلوقات عبید رِقّ جناب رسالت مآب و ائمه هدی علیهم السلام هستند. و ظاهراً این قول از متفرعات خالقیت ائمه هدی علیهم السلام است؛ چون آن فرقه مخذوله به خالقیت ائمه هدی قائل اند، پس مخلوقات رِقّ ایشان خواهند بود. و این قول؛ مخالف اقوال علمای اسلام و ضرورت است؛ زیرا که مذهب شیعه و سایر فرق اسلام آن است که ما، عبید اطاعت ایشان هستیم، و حضرت باری عزّ اسمه ایشان را واجب اطاعة و مفترض الطاعة قرار داده، و تمامی مکلفین جن و انس را به اطاعت ایشان مأمور ساخته، نه این که مکلفین، بندگان و آفریده شده ایشان اند. و آیات قرآنی و اخبار ائمه هدی علیهم السلام ردّ این مذهب را می نماید؛ چنان که در آیه شریفه فرموده: ما كان لبشر أن يؤتیه الله الكتاب والحكم

وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكُتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ... (شیروانی تبریزی، **مرغم الغلاة**، ۱۰۰-۹۹).

ابن بابویه نیز از احمد بن زیاد بن جعفر همدانی از علی بن ابراهیم قمی از پدرش از ابوصلت روایت می‌کند که وی خطاب به امام رضا (ع) می‌گوید که مردم از شما حکایت می‌کنند که شما مدعی هستید که مردم «عبید» شما هستند. امام رضا (ع) نیز خداوند را شاهد می‌گیرند که ایشان هیچ‌گاه این سخن را نگفته‌اند و از هیچ‌یک از پدرانشان نیز این را نشنیده‌اند و در رد اصل این باور هم استدلالی ارائه می‌کنند (ابن بابویه، **عیون أخبار الرضا**، ۱۸۴/۲-۱۸۳). احمد بن زیاد همدانی همان است که ابن بابویه درباره او می‌گوید: «وکان رجلاً ثقةً دیناً فاضلاً رحمة الله علیه ورضوانه» (ابن بابویه، **کمال الدین**، ۲/۳۶۹).

همین مضمون در روایت محمد بن زید طبری از امام رضا (ع) نیز آمده است: «به من خبر رسیده که مردم می‌گویند ما ادعا می‌کنیم مردم بردگان مایند. نه! سوگند به خویشاوندیم با رسول الله (ص) من هرگز چنین نگفته‌ام و نه از احدی از پدرانم شنیده‌ام که چنین بگوید و نه از احدی از پدرانم به من خبر رسیده که چنین گفته باشد. ولی من می‌گویم: مردم بندگان ما در اطاعت‌اند؛ موالی ما در دین‌اند. پس حاضر به غایب برساند» (کلینی، **الکافی**، ۱/۴۵۹؛ مفید، **الأمالی**، ۲۵۳؛ طوسی، **الأمالی**، ۲۲).

گفتنی است در روایتی از «الطیب» (ظاهراً امام هادی (ع)) نقل شده: «همانا مردم همگی موالی ما هستند پس حلال است برای ما که بخریم و آزاد کنیم» (طوسی، **تهذیب الأحکام**، ۸/۲۳۷) که ممکن است با روایت ابوصلت و محمد بن زید معارض دانسته شود. فیض کاشانی، ولاء در این روایت را ولای در دین و طاعت می‌داند و خریدن را به خریدن جان‌ها به قیمت بهشت و آزاد کردن را به آزاد کردن از دوزخ تأویل می‌کند (فیض کاشانی، **الوافی**، ۱۰/۶۸۰). محمدتقی مجلسی مقصود از «الناس کلهم» را بردگانی می‌داند که کافران حربی بوده‌اند (مجلسی، محمدتقی، **روضه المتقین**، ۶/۳۳۸) و محمدباقر مجلسی ضمن نقل احتمالی که پدرشان مطرح کرده، احتمالی همسو با دیدگاه فیض مطرح می‌کند که مراد از روایت ولای طاعت باشد نه مالکیت. وی همچنین در

احتمال دیگری، ولاء را به معنای اولویت نسبت به شخص می‌داند و معنای «نشتری و نعتق» را آن می‌داند که اموال ایشان را بفروشیم و بندگانشان را آزاد کنیم (مجلسی، محمدباقر، *ملاذ الأخیار*، ۱۳/ ۴۷۳). شیخ حرّ عاملی نیز مراد از «الناس» در این روایت را — همسو با بسیاری از احادیث — غیر مؤمنین می‌داند (حرّ عاملی، *وسائل الشیعة*، ۲۳/ ۷۵).

به هر صورت دلالت این روایت بر مالکیت اهل بیت (ع) نسبت به مردم روشن نیست و با توجه به احتمال‌های گوناگونی که در آن هست نمی‌تواند تصریح دو روایت گذشته را مخدوش کند. سند این حدیث هم تمام نیست؛ زیرا راوی اصلی این روایت — داود صرمی — هرچند اماره‌ای بر اعتماد به او در دست است (شبییری، موسی، *دروس خارج نکاح*، ۱۶/ ۴۵۳)، در کتب رجالی مدح یا توثیق نشده است.

همچنین می‌دانیم روایات معتبری سخن از مالکیت اهل بیت (ع) نسبت به زمین می‌گوید و به عنوان نمونه می‌گوید: «الأرض کلها لنا» (عباشی، *التفسیر*، ۲/ ۲۵؛ کلینی، *الکافی*، ۱/ ۳۴۹، ۳۵۱؛ ۱۰/ ۴۳۲؛ طوسی، *تهذیب الأحکام*، ۱۴/ ۱۴۴؛ ۱۷/ ۱۵۲) و ابن ابی عمیر نیز گفته است: «الدنيا کلها للإمام علیه السلام علی جهة الملك» (کلینی، *الکافی*، ۲/ ۳۵۵). قابل توجه است که روایات این موضوع، از مالکیت امام نسبت به «الأرض»، «الدنيا وما فيه»، «نه وَمَنْ فِيهَا»، «الدنيا والآخرة»، «ثمانية أنهار فی الأرض»، «الدنيا وما علیها»، و «خمسة أنهار» سخن گفته‌اند (کلینی، *الکافی*، ۲/ ۳۴۹-۳۵۵) و در این روایات تصریحی بر شامل شدن این مالکیت نسبت به انسان‌ها یافت نشد. کلینی نیز عنوان باب این روایات را چنین برگزیده: «باب أن الأرض کلها للإمام علیه السلام» (کلینی، *الکافی*، ۲/ ۳۴۹). بر این اساس، این روایات نیز تعارضی با روایت ابوصلت و محمد بن زید ندارد بلکه همسو با آن دو است زیرا از مالکیت نسبت به انسان‌ها سخن نگفته‌اند.

## ۲. موضع فرق شیعی درباره رب‌انگاری امامان (ع)

از روزگار حضور امامان (ع) — به ویژه از دوران امام باقر (ع) — بحث‌هایی درباره «رب»‌انگاری امامان در میان گروه‌های منتسب به تشیع مطرح شد و نزاع‌هایی بر این اساس

شکل گرفت. به نظر می‌رسد در آن دوره‌ها از «رب» و «ربوبیت» مفهومی نزدیک به الوهیت و شایستگی پرستش اراده می‌شد و یا دست‌کم به تدبیر امور و ارزاق (مفاهیمی نزدیک به تفویض خلق و رزق) توجه می‌داد. در ادامه به بخشی از این نزاع‌ها که تا سده‌های بعد ادامه داشت، اشاره خواهد شد.

## ۱-۲) تأویل ربّ به امام (ع) در فرق باطنی

در فرق باطنی منحرف، این گونه تأویلات رایج بوده است. غلات اسماء خداوند در قرآن را بر اهل بیت (ع) تطبیق می‌دادند که با انکار و تکذیب شدید اهل بیت (ع) مواجه می‌شد (برای نمونه، بنگرید به: صفار، بصائر الدرجات، ۱/ ۵۳۶، حدیث ۴؛ کلینی، الکافی، ۱/ ۶۷۱، حدیث ۶؛ کشی، الرجال، ۳۰۰، حدیث ۵۳۸؛ قمی، تفسیر القمی، ۲/ ۲۸۹). در آثار موجود نصیریّه نمونه‌های بسیاری از این تطبیقات را می‌توان یافت (اکبری، نصیریّه، ۳۰۹-۳۱۳).

ربّ نامیدن اهل بیت (ع) به کلی در میان فرق غلات رواج بالایی داشته؛ به عنوان نمونه، سعد بن عبد الله اشعری، از گروه‌های گوناگون غلات، باور به «ربّ» بودن پیامبر (ص)، امام علی (ع)، حضرت فاطمه (س)، سلمان را گزارش می‌کند (اشعری، المقالات والفرق، ۵۷، ۵۹-۶۱، ۷۰؛ کشی، الرجال، ۴۷۹-۴۸۰). در نصیریّه نیز نمونه‌های بسیار زیادی از تأویل ربّ می‌توان یافت. برای نمونه «ربّ العالمین» و «ربّ الناس» به «السید محمد» تأویل شده است (عصمة الدولة، الرسالة المصرية، ۵۳۸؛ عباس، اللسان فی ظلال القرآن، ۱/ ۲۷؛ ۲۰۹۶/۵).

در کتاب الکشف منسوب به جعفر بن منصور الیمن (حدود ۲۷۰-۳۴۷ق) یکی از داعیان مهم اسماعیلیه بارها «رب» به پیامبر (ص) یا امیر المؤمنین (ع) یا قائم تأویل شده است؛ برای نمونه:

وكان الكافر على ربه ظهيرا یعنی علیاً امیر المؤمنین صلوات الله علیه والائمة من ولده وقول الله عز وجل: ارجع إلى ربك (جعفر بن منصور الیمن، الکشف، ۴۷).  
 إلى ربها ناظرة یعنی امیر المؤمنین (جعفر بن منصور الیمن، الکشف، ۴۴).



وجاء ربك اراد به القائم صلوات الله عليه صاحب الزمان (جعفر بن منصور اليمـن،  
الكشف، ۷۰).

ارجعى إلى ربك راضية مرضية يعنى نفس النبى صلى الله عليه لأنها بالرجوع الكرة  
مع قائم الزمان صلى الله عليه... وفى الباطن فى بعض الشرح أنّ الرب فى هذا  
الموضع هو أمير المؤمنين هو رب عقدة الإيمان وصاحبها عليه السلام... (جعفر بن  
منصور اليمـن، الكشف، ۷۲).

ولقد جاءهم من ربهم الهدى يعنى ولقد بين لهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
وهو ربهم عن الله رب العالمين مقام الوصى يهديهم بهدى الله وهو على بن ابى  
طالب عليه السلام (جعفر بن منصور اليمـن، الكشف، ۱۳۸).

## ۲-۲) موضع امامان (ع) و اماميه در برابر ربّ انگارى ايشان

در روایات اماميه با تسميه امامان (ع) به رب مخالفت شده است. كشى از امام صادق  
(ع) روایت کرده است که مردی نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَبِّي».  
پیامبر (ص) نیز فرمود: «مَا لَكَ لَعَنَكَ اللَّهُ! رَبِّي وَ رَبُّكَ اللَّهُ...» (كشى، الرجال، ۲۹۹). از  
عبد الله بن شريك از پدرش روایت شده است که ده نفر بر در خانه امیرالمؤمنین (ع) آمده  
و ادّعا می کردند که او ربّ آنها است. امیرالمؤمنین (ع) در پاسخ آنها فرمود: «وَيْلَكُمْ رَبِّي  
وَرَبُّكُمْ اللَّهُ». آنها از سخن خود برنگشتند و امیرالمؤمنین (ع) آنها را مجازات کرد (كشى،  
الرجال، ۷۲، ۳۰۸). از هشام بن حکم از امام صادق (ع) در ضمن روایتی توحیدی درباره  
خداوند روایت شده: «مَنْ نَفَاهُ، فَقَدْ أَنْكَرَهُ وَدَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ وَأَبْطَلَهُ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ، فَقَدْ أَثْبَتَهُ  
بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْمَصْنُوعِينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيَّةَ» (كلىنى، الكافى، ۱/۲۰۷).

از هشام بن سالم و ابان بن عثمان از امام صادق (ع) روایت شده است که عبد الله بن  
سبأ را به خاطر ادّعاى ربوبیت درباره امیرالمؤمنین (ع) لعن کرد (كشى، الرجال، ۱۰۷). در  
روایت دیگری از ابوبصیر نقل شده است که امام صادق (ع) به او فرمود: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ اِبْرَأُ  
مِمَّنْ يَزْعَمُ أَنَا أَرْبَابٌ» (كشى، الرجال، ۲۹۸). این تأکیدات به قدری شهرت داشته که حتی  
در حدیث نورانیت که از میراث غلات است (خوروش، «اعتبارسنجی حدیث معرفت به  
نورانیت»)، ربّ نامیدن امام نهی شده است: «إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، لَا تَسْمُونَا أَرْبَابًا

وقولوا فی فضلنا ما شئتم» (علوی، المناقب، ۷۴).

در روایات بسیاری اعتقاد به ربوبیت محور و ملاکِ غلو دانسته شده است. در روایتی مروی از امام صادق (ع) آمده است: «مَا أَعْجَبَ أَقَاوِيلَ النَّاسِ فِي عَلِيٍّ (ع) كَمْ بَيْنَ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ رَبُّ مَعْبُودٍ وَبَيْنَ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ عَبْدٌ عَاصٍ لِلْمَعْبُودِ وَلَقَدْ كَانَ قَوْلُ مَنْ يَنْسُبُهُ إِلَى الْعِصْيَانِ أَهْوَنَ عَلَيْهِ مِنْ قَوْلِ مَنْ يَنْسُبُهُ إِلَى الرَّبُوبِيَّةِ» (ابن بابویه، الأمالی، ۱۰۴). از فضیل بن یسار از امام صادق (ع) روایت شده است: «... فَإِنَّ الْغُلَاةَ شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ، يَصْغُرُونَ عَظَمَةَ اللَّهِ، وَيَدْعُونَ الرَّبُوبِيَّةَ لِإِعْبَادِ اللَّهِ...» (طوسی، الأمالی، ۶۵۰). در روایتی مروی از امام رضا (ع) آمده است: «... فَمَنْ ادَّعَى لِلْأَنْبِيَاءِ رَبُوبِيَّةً وَادَّعَى لِلْأَيْمَةِ رَبُوبِيَّةً أَوْ نُبُوَّةً أَوْ لغيرِ الْأَيْمَةِ إِمَامَةً فَتَحَنُّ مِنْهُ بُرَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...» (ابن بابویه، عیون أخبار الرضا، ۲/۲۰۱). در حدیث دیگری از امام رضا (ع) روایت شده است: «فَإِذَا سَمِعَ النَّاسُ الْغُلُوَّ فِينَا كَفَرُوا شَيْعَتَنَا وَنَسَبُوهُمْ إِلَى الْقَوْلِ بِرُبُوبِيَّتِنَا...» (ابن بابویه، عیون أخبار الرضا، ۱/۳۰۴).

ارتباط «رب» انگاری امامان (ع) با غلو بسامد زیادی در مصادر دارد تا آن جا که «التکلم فی الربوبیة» (سخن گفتن درباره ربوبیت) اصطلاحاً به معنای غلو بوده است. در روایتی از فضیل بن عثمان از امام صادق (ع) آمده است: «دَخَلَ عَلَيْهِ قَوْمٌ مِنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَتَكَلَّمُونَ فِي الرَّبُوبِيَّةِ فَقَالَ اتَّقُوا اللَّهَ وَعَظِّمُوا اللَّهَ وَلَا تَقُولُوا مَا لَا تَقُولُوا فَإِنَّكُمْ إِنْ قُلْتُمْ وَقُلْنَا مِثْمُ وَمِثْنَا ثُمَّ بَعَثْتُمْ اللَّهَ وَبَعَثْنَا فَكُنْتُمْ حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ وَكُنَّا» (ابن بابویه، التوحید، ۴۵۷). ابن بابویه «یتکلمون فی الربوبیة» را به معنای سخن گفتن درباره ذات خدا پنداشته ولی از سیاق روایت و تحریرهای دیگر روایت فضیل بن عثمان روشن می شود که روایت در فضای نفی غلو است (حمیری، قرب الإسناد، ۱۲۹، ۱۵۹، علی بن اسباط، من نوادر علی بن أسباط، ۳۴۴). در روایات دیگر نیز عباراتی هم چون «تَكَلَّمْنَا فِي الرَّبُوبِيَّةِ» (کشی، الرجال، ۳۲۶؛ اربلی، كشف الغمة، ۲/۱۹۶)، «خَطَرَ بِنَالِنَا الرَّبُوبِيَّةِ»، «الْكَلامَ فِي الرَّبُوبِيَّةِ» (اربلی، كشف الغمة، ۲/۱۹۷)، و «فَتَنَّاظَرْنَا فِي الرَّبُوبِيَّةِ» (کلینی، الکافی، ۱۵/۵۲۹). معادل غلو و خدا انگاری امامان (ع) به کار رفته است. از همه این روایات برمی آید که رب دانستن امامان (ع) از مهم ترین معیارهای غلو بوده است.

### ۳. بررسی روایات تأویل ربّ به امام

با جستجو در منابع حدیثی تنها تعداد انگشت‌شماری حدیث یافت شد که در آن‌ها واژه ربّ در آیات قرآن به پیامبر (ص) و امام تأویل شده یا دست‌کم درباره آن چنین ادعایی شده است. این روایات را در چهار دسته بررسی می‌کنیم.

#### ۱-۳ اخبار ضعیف

در برخی از روایاتی که در مصادر شیعی آمده، «رب» به امام تأویل شده که البته در این میان، مواردی دیده نمی‌شود که صراحتاً عنوان «الرب»، «رب العالمین»، «ربّ کل شیء»، «رب السماوات والأرض»، و یا «ربّ العرش» بر امام اطلاق شود بلکه بحث بر سر عنوان‌های محدودتری است.

یک نمونه را در تأویل فتونی از «وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا» می‌توان یافت. یکی از آیاتی که فتونی به آن استناد کرده، آیه ۵۵ سوره فرقان است: «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا» (فتونی، *مرآة الأنوار*، ۹۹). جعفر بن منصور الیمن می‌نویسد: «وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا يَعْنِي عَلِيًّا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَالْإِثْمَةَ مِنْ وَلَدِهِ وَقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ» (جعفر بن منصور الیمن، *الكشف*، ۴۷). در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم آمده است: «وَأَمَّا قَوْلُهُ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا. فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: قَدْ يَسْمَى الْإِنْسَانُ رَبًّا لِعَنَّا لِقَوْلِهِ «أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ» وَكُلُّ مَالِكٍ لَشَيْءٍ يَسْمَى رَبَّهُ فَقَوْلُهُ «وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا» قَالَ الْكَافِرُ الثَّانِي كَانَ عَلِيٌّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) ظَهِيرًا» (قمی، *تفسیر القمی*، ۱۱۵/۲).

این مضمون در *بصائر الدرجات* نیز به چشم می‌خورد:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ... قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا قَالَ تَفْسِيرُهَا عَلَى بَطْنِ الْقُرْآنِ يَعْنِي عَلِيٌّ هُوَ رَبُّهُ فِي الْوَلَايَةِ وَالطَّاعَةِ وَالرَّبُّ هُوَ الْعَالِقُ الَّذِي لَا يُوَصَّفُ وَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (ع) إِنَّ عَلِيًّا آيَةٌ لِمُحَمَّدٍ وَإِنَّ مُحَمَّدًا يَدْعُو إِلَى وَلايَةِ عَلِيٍّ... وَأَمَّا قَوْلُهُ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى

صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ إِنَّكَ عَلَىٰ وَلايَةٍ عَلِيٍّ وَعَلِيٌّ هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ... (صفار، بصائر الدرجات، ۷۷/۱).

بخشی از این روایت در جای دیگر به همین سند نقل شده است (صفار، بصائر الدرجات، ۷۲/۱). این روایت — اگر ثابت باشد—، شاهدی بر صحّت تأویل «رب» در هر جای قرآن بر امام نخواهد بود و منحصر به همین مورد می‌شود. فتونی پس از نقل بخش مورد نظر این روایت می‌نویسد: «قال بعض المحققين يعنى أنّ الربّ على الإطلاق الغير المقيّد بالولاية هو الخالق جلّ شأنه» (فتونی، مرآة الأنوار، ۹۹). مقصود از بعض المحققين، فیض کاشانی است (فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۲۰/۴).

در بخشی از این روایت آمده: «إِنَّكَ عَلَىٰ وَلايَةٍ عَلِيٍّ وَعَلِيٌّ هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ». این متن در روایت ابوسمینه از محمد بن فضیل از ابوحمزه (قمی، تفسیر القمی، ۲۸۶/۲) و روایت خالد بن ماد از محمد بن فضیل از ابوحمزه (صفار، بصائر الدرجات، ۷۱/۱؛ کلینی، الکافی، ۳۷۴/۲) دیده می‌شود. اصل این مضمون که امام علی (ع)، صراط مستقیم هستند در روایات دیگر نیز به چشم می‌خورد (نمونه: قمی، تفسیر القمی، ۲۸/۱؛ عیاشی، التفسیر، ۲۴/۱؛ کلینی، الکافی، ۴۱۶/۲؛ ۶۵۳/۱۵؛ ابن بابویه، معانی الأخبار، ۳۲-۳۳). اما اینکه پیامبر (ص) بر ولایت علی (ع) هستند، ممکن است نوعی تفضیل علی (ع) بر پیامبر (ص) شمرده شود. البته ارتباط آیه «فَأَسْتَمْسِكُ بِالَّذِي أُوْحِيَ إِلَيَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» با امام علی (ع) در نقلی از اسماعیل بن علی خزاعی از پدرش از امام رضا (ع) آمده (طوسی، الامالی، 363؛ ابن مغازلی، مناقب أمير المؤمنين، ۳۴۵؛ حسکانی، شواهد التنزیل، ۲/۲۱۶)، اما در آن نقل، «صراط مستقیم» بر امام علی (ع) تطبیق داده نشده است.

گذشته از متن، سند روایت مورد بحث نیز تمام نیست. محمد بن فضیل تضعیف شده (طوسی، الرجال، ۳۴۳) و متهّم به غلو شده است (طوسی، الرجال، ۳۶۵). روایت حسین بن عثمان از محمد بن فضیل و روایت محمد بن خالد برقی از حسین بن عثمان نیز در غیر از بصائر الدرجات یافت نشد. در بصائر نیز سند عبد الله بن عامر از محمد بن خالد برقی

از حسین/ حسن بن عثمان (؟) از محمد بن فضیل از ابو حمزه ثمالی، غیر از این روایت، هفت مرتبه آمده (صفار، *بصائر الدرجات*، ۱/ ۲۲، ۷۱، ۷۲، ۱۰۶، ۱۹۴، ۳۸۲، ۴۳۵) که دو مرتبه از آن تکرار بخشی از همین روایت است (صفار، *بصائر الدرجات*، ۱/ ۷۱، ۷۲). بر این اساس، روایت برقی از حسین بن عثمان از ابو حمزه — در حد منابع در دست — با حذف مکررات، تنها در یک سند خاص با شش متن ظاهراً مستقل دیده می‌شود و مراد از حسین بن عثمان در سند نیز معلوم نیست.

یکی از این شش متن عبارت است از:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَعْنِي عَلِيًّا إِنَّهُ جَعَلَ عَلِيًّا خَازِنَهُ عَلَى مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ وَاتَّخَمَهُ عَلَيْهِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصْيِيرُ الْأُمُورِ (صفار، *بصائر الدرجات*، ۱/ ۱۰۶).

به نظر می‌رسد در این روایت مراد از «صراط الله» امام علی (ع) دانسته شده و ضمیر «له» در آیه به صراط بازگردانده شده است. به نظر می‌رسد چنین ارجاعی خلاف ظاهر آیه باشد. از این گذشته اگر از این تعبیر برداشت شود که این خزانه‌داری شامل خود آسمان و زمین (و نه فقط علم آن) شود، این برداشت با برخی از آیات قرآن، سازگار به نظر نمی‌رسد: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ» (الأنعام/ ۵۰)، «وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ» (هود/ ۳۱).

در «باب فی الأئمة أنهم خزان الله فی السماء والأرض علی علمه» *بصائر الدرجات* (صفار، *بصائر الدرجات*، ۱/ ۱۰۳-۱۰۶) نیز ۱۶ روایت — از جمله همین روایت «إنه جعل علیاً خازنه...» (ح ۱۶) — آمده که در بسیاری از آن‌ها تصریح شده خزانه‌داری در مورد علم است (ح ۱، ۶، ۷، ۸، ۱۲، ۱۴) و در برخی از قرائن درون‌متنی (مانند خزانه‌داری شیعیان نسبت به امامان و ارتباط خازن بودن امامان به معرفه الله) معلوم می‌شود که خزانه‌داری درباره علم است (ح ۹، ۱۱). در برخی از آن‌ها هم با تعبیر «لا علی ذهب ولا علی فضة» (ح ۱، ۳) یا «لسنا بخزان/ بخزانه علی ذهب ولا فضة» (ح ۲، ۴، ۱۵)، معلوم

شده که این خزانه‌داری، مربوط به علم است؛ همان‌گونه که کلینی باب متناظر این باب در کتاب خودش را چنین نامیده: «باب أن الأئمة ولاية أمر الله وخزنة علمه» و در آن شش روایت آورده که در پنج روایت نخست آن، تصریح به خزانه‌داری علم شده و در روایت ششم، تعبیر «ولولانا ما عبد الله» می‌تواند اشاره به همین مضمون داشته باشد (کلینی، *الکافی*، ۱/ ۴۷۳-۴۷۶). بر این اساس، اگر روایت «إنه جعل علیاً خازنه...» بر همین مضمون حمل نشود، روایات این دو باب *الکافی* و *بصائر* نمی‌تواند به تقویت آن بیانجامد و می‌شود این روایت را شاهی برای ضعف طریق برقی از حسین بن عثمان از محمد بن فضیل در *بصائر* دانست.

مثال دیگر در تأویل آیه «أشرق الارض بنور ربها» دیده می‌شود. فتونی برای اثبات صحّت تأویل رب به امام، به این آیه استناد کرده است (فتونی، *مرآة الأنوار*، ۹۹). برسی نیز ذیل این آیه می‌نویسد: «نور الرب هو الإمام الذی بنوره تشرق الظلم، ویستضیء سائر العالم» (برسی، *مشارق أنوار الیقین*، ۲۱۸). منشأ این برداشت ظاهراً این حدیث است:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ الرَّبِيعِ قَالَ: حَدَّثَنِي صَبَّاحُ الْمَدَائِنِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُفَضَّلُ بْنُ عَمْرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ فِي قَوْلِهِ: «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» قَالَ رَبُّ الْأَرْضِ يَعْنِي إِمَامُ الْأَرْضِ، فَقُلْتُ: فَإِذَا خَرَجَ يَكُونُ مَاذَا؟ قَالَ: إِذَا يَسْتَعْنِي النَّاسُ عَنِ ضَوْءِ الشَّمْسِ وَنُورِ الْقَمَرِ وَيَجْتَرُونَ بِنُورِ الْإِمَامِ» (قمی، *تفسیر القمی*، ۲/ ۲۵۳).

مؤلف این تفسیر علی بن ابراهیم نیست بلکه شخصی متأخر است که از چند منبع از جمله تفسیر علی بن ابراهیم تفسیر خود را گردآورده است (شبییری، محمدجواد، «تفسیر علی بن ابراهیم قمی»، ۷۰۰-۷۰۲). این حدیث نیز از علی بن ابراهیم بن هاشم نیست چرا که علی بن ابراهیم بی واسطه از قاسم بن ربیع نقل می‌کند (صفار، *بصائر الدرجات*، ۵۲۶/۱؛ نجاشی، *الرجال*، ۳۱۶).

صباح المدائنی تصحیف میاح المدائنی است که ابن غضائری درباره او می‌گوید: «ضعیف جداً غالی المذهب» (ابن غضائری، *الرجال*، ۸۹) و نجاشی نیز – احتمالاً به پیروی از ابن غضائری – درباره او گفته است: «ضعیف جداً» (نجاشی، *الرجال*، ۴۲۴).

درباره قاسم بن ربیع نیز گفته شده: «ضعیف فی حدیثه غالب فی مذهبه لا التفات إليه ولا ارتفاع به» (ابن‌غضائری، الرجال، ۸۶). مقصود از جعفر بن محمد، جعفر بن محمد بن مالک فزاری است که درباره او اختلاف است و برخی او را متهم به ضعف حدیثی، کذب، فساد مذهب، و روایت از ضعفاء و مجاهیل کرده‌اند (ابن‌غضائری، الرجال، ۴۸؛ نجاشی، الرجال، ۱۲۲؛ طوسی، الرجال، ۴۱۸). بر این اساس، سند این روایت، قابل اعتماد نیست. در آیات متعدد از خداوند متعال به عنوان رب آسمان و زمین یاد شده است (النبأ/ ۳۷؛ الذاریات/ ۲۳؛ الدخان/ ۷؛ الزخرف/ ۸۲؛ ص/ ۶۶؛ الصافات/ ۵؛ الشعراء/ ۲۴؛ الإسراء/ ۱۰۲). در برخی از آیات بر اختصاص ربوبیت زمین به خداوند تأکید شده است: «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا» (الرعد/ ۱۶). در برخی آیات تأکید شده که ملاک ربوبیت آسمان و زمین، آفرینش آنها است: «قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ» (الأنبياء/ ۵۶). در برخی تأکید شده است که رب زمین شایسته پرستش است: «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» (مریم/ ۶۵). «وَرَبُّنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا» (الکهف/ ۱۴). در این آیه نیز به نظر می‌رسد رب آسمان و رب زمین، یکی دانسته شده که همان خداوند تعالی است: «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ... وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ» (الإنشاق/ ۱-۵).

این روایت در واقع بخشی از حدیث مفضل در توصیف دوران پس از ظهور و رجعت است که تحریرهای دیگری از آن نیز در دست است. در تحریرهای دیگر تطبیق رب الارض بر امام به صراحت دیده نمی‌شود؛ مثلاً در نقل شیخ مفید آمده است: «... إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَاسْتَعْنَى الْعِبَادُ عَنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ وَذَهَبَتِ الظُّلْمَةُ...» (مفید، الإرشاد، ۲/ ۳۸۱؛ مشابه: طوسی، الغیبة، ۴۶۸). در نقل دلائل الإمامة آمده است: «إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا، وَاسْتَعْنَى الْعِبَادُ عَنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ، وَصَارَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَاحِدًا، وَذَهَبَتِ الظُّلْمَةُ...» (دلائل الإمامة، ۴۵۴، ۴۸۶). در تحریر دیگری از

حدیث مفضل آمده است: «ویکون ضوء البلاد نوره، ولا یحتاجون إلى شمس ولا قمر» (دلائل الإمامة، ۶۶۲). این حدیث نیز باز دلالت بر تأویل مورد نظر ندارد. در برخی تحریرها نیز تنها اشاراتی دیده می‌شود (خصیبی، الهدایة الکبری، ۴۰۵).

در متن تحریرهای کامل‌تر روایت مفضل اشکالات دیگری نیز وجود دارد مثل این که از مزایای دوران ظهور را آن دانسته که برای هر شخص هزار فرزند به دنیا خواهد آمد که هیچ‌یک دختر نیست! این مضمون احتمالاً همسو با دیدگاه‌های زن‌ستیزانه و تناسخی غالبان باشد (برای نمونه نک: خصیبی، التأنیث، سرتاسر). همچنین بر اساس ظاهر متن قرآنی، رخ دادن حوادثی چون درهم‌پیچیده و بی‌فروغ شدن خورشید، تاریک شدن ماه، و جمع شدن خورشید و ماه، مربوط به روز قیامت است (التکویر / ۱؛ القیامة / ۸-۹)؛ همان‌گونه که در برخی از روایات امامیه اشاره شده که هنگامی که قیامت شود نور خورشید و ماه گرفته می‌شود (قمی، تفسیر القمی، ۲ / ۳۴۳)؛ افزون بر این، اگر بر اساس ظاهر برخی از تحریرهای روایت مفضل، شب و روز یکی شود و به عنوان دو بازه زمانی قابل تفکیک باقی نماند، دست‌کم لازم می‌آید که کیفیت بسیاری از احکام چون نماز و روزه که متوقف بر آمدوشد شب و روز است، تغییر کند، امری که در مجموعه روایات مربوط به ظهور و رجعت دیده نمی‌شود و به نظر می‌رسد با آن‌ها سازگار نباشد.

در غیر روایت مفضل نیز در برخی روایات عبارت «أشرقَت / تشرق الأرض بنور ربها / بنوره» برای توصیف دوران بعد از قیام قائم (عج) به کار رفته (نمونه: ابن بابویه، کمال الدین، ۲۷۹/۱؛ ۲ / ۳۴۵، ۳۷۲)، ولی در این روایات «رب الأرض» بر امام تطبیق نشده است. همچنین در خصوص این روایات، بر خلاف روایات مروی از مفضل، معلوم نیست که مراد از اشراق نور، نور ظاهری باشد و ممکن است مراد از آن‌ها گسترش هدایت الهی به واسطه امام قائم (عج) باشد.

ممکن است گفته شود در زیارت جامعہ کبیره نیز تعبیر «أشرقَت الأرض بنورکم» آمده که نشان می‌دهد مقصود از رب در آیه همان اهل بیت‌اند. در پاسخ باید گفت:

اولاً به کارگیری یک تعبیر قرآنی لزوماً به معنای تفسیر قرآن نیست و می‌تواند صرفاً



وام‌گرفتن و تقلید در لفظ باشد بدون ارتباط مفهومی. برای این نوع استفاده می‌توان سه نمونه ذکر کرد:

عبارت «بِآيَاتِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا» (النساء/ ۷۳)، در قرآن به عنوان سخن منافقان و در معنای مذموم به کار رفته است، اما در روایتی از امام رضا (ع) به ریان بن شیبب توصیه شده که هر گاه امام حسین (ع) را یاد می‌کند این جمله را بگوید (ابن بابویه، *عیون أخبار الرضا*، ۱/ ۳۰۰) و از این رو در زیارت‌نامه‌های امام حسین (ع) نیز با تغییر ضمیر از غایب به مخاطب به کار رفته است (کلینی، *الکافی*، ۹/ ۳۱۴؛ ابن قولویه، *کامل الزیارات*، ۲۰۰، ۲۱۳، ۲۳۷).

عبارت «لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقْنَا إِلَيْهِ» (الأحقاف/ ۱۱) در قرآن سخن کافران است، اما در روایتی از امام صادق (ع) همین عبارت در معنای مثبت به کار گرفته شده است (کلینی، *الکافی*، ۹/ ۳۹۱).

جمله «أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ» (یوسف/ ۴۲) در قرآن سخن حضرت یوسف (ع) خطاب به زندانی است و مقصود از «رَبِّكَ» پادشاه مصر است، اما در یکی از زیارات امیرالمؤمنین (ع) همین جمله خطاب به امیرالمؤمنین (ع) به کار رفته و رَبِّكَ در آن به معنای خداوند متعال است: «وَأَدْخِلْنِي فِي شَفَاعَتِكَ وَ أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ» (ابن مشهدی، *المزار الکبیر*، ۳۱۹).

ثانیاً تبیین ساده عبارت زیارت جامعه این است که در آن مضاف یعنی نور ربّ به نور اهل بیت (ع) تأویل شده است نه این که ربّ به اهل بیت (ع) تأویل شده باشد. مانند این که گفته شود هدایت خدا و هدایت اهل بیت یک چیزند و این به معنای اتحاد دو مضاف الیه (خدا و اهل بیت) نیست. در نمونه دیگر به شتری که حضرت صالح (ع) آورد، در قرآن «نَاقَةَ اللَّهِ» گفته شده (الأعراف/ ۷۳؛ هود/ ۶۴؛ الشمس/ ۱۳) و در بسیاری از مصادر عامه و خاصه، بدان «نَاقَةَ صَالِحٍ» گفته شده؛ در حالی که نویسندگان آن مصادر باوری به الوهیت حضرت صالح (ع) ندارند.

مثال دیگر را در آیه «يُرِدْ إِلَى رَبِّهِ» می‌توان جست. از آیاتی که فتونی در مقام تأویل این

آیه به آن استناد کرده آیه ۸۷ سوره کهف است: «قَالَ أَمَا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيَعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا» (فتونی، *مرآة الأنوار*، ۱۰۰). استرآبادی می نویسد:

وجاء فی باطن تفسیر أهل البیت ما یؤیده هذا التأویل فی تأویل قوله تعالیٰ أَمَا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيَعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا قال قال هو یرد إلى امیر المؤمنین علی ع فیعذبه عذابا نکرا حتی یقول یا لیتینی کنتُ تُراباً ای من شیعة اَبی تراب و معنی رَبِّهِ ای صاحبه (سترآبادی، *تأویل الآیات*، ۷۳۶).

منبع استرآبادی روشن نیست ولی پیش از او سیاری آن را روایت کرده است: «وفی حدیث آخر: یردُّ إلى رَبِّهِ فَيَعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا قال: هو الأوّل یردُّ إلى امیر المؤمنین صلوات الله علیه وآله فیعذبه حتی یقول: یا لیتینی کنتُ تُرابیا ای من شیعة اَبی تراب.» (سیاری، *القراءات*، ۱۷۲). سیاری نیز سند و منبع خود را ذکر نکرده است. سیاری به غلو و ضعف حدیث متهم است (نجاشی، *الرجال*، ۸۰؛ ابن غضائری، *الرجال*، ۴۰).

علامه مجلسی دو وجه برای این تأویل بیان کرده است: نخست آن که مراد از بازگشت به ربّ بازگشت به کسی باشد که خداوند او را برای حسابرسی خلائق معین کرده است. دوم آنکه مراد از ربّ امیرالمؤمنین ع باشد چون خداوند تربیت خلق در علم و کمالات را به او سپرده و حاکم آنان در دنیا و آخرت است (مجلسی، *محمدباقر، بحار الأنوار*، ۲۴/۲۶۳). این تأویل گذشته از این که سند روشنی ندارد، از نظر معنا نیز دچار ابهاماتی است. ظاهر آیات درباره ذوالقرنین است و ارتباطی با ابوبکر و امیرالمؤمنین (ع) ندارد و معلوم نیست چگونه با ابوبکر و امیرالمؤمنین (ع) ارتباط می یابد. اگر مقصود عذاب ابوبکر در دنیا است که مصداق روشنی برای آن در تاریخ یافت نمی شود و اگر مقصود عذاب ابوبکر در برزخ یا رجعت است، در این صورت گوینده «نعذبه» کیست؟ در ظاهر آیه گوینده ذوالقرنین است که تناسبی با تأویل ذکرشده ندارد.

این هم که در باطن گوینده خداوند باشد نامناسب می نماید. به ویژه که لازمه اش این است که عذاب امیرالمؤمنین (ع) شدیدتر از عذاب خداوند باشد. ضمن این که خداوند از امیرالمؤمنین (ع) به عنوان ربّ ابی بکر یاد کند بعید است. از دو حال خارج نیست یا ربّه در تنزیل بر امیرالمؤمنین (ع) حمل شده یا در تأویل. در تنزیل که قابل قبول نیست و با سیاق

آیات و ظاهر کلمات و انصراف لفظ ربّ به خداوند تناسب ندارد. بنابراین در تنزیل مقصود خداوند است و در نگاه توحیدی نمی‌توان پذیرفت که کلمه‌ای تنزیل و ظاهرش مطابق بر ذات خداوند باشد و در تأویل بر امیرالمؤمنین (ع) دلالت کند. همچنین قرائت «ترابياً» با فواصل آیات سازگار نیست.

### ۲-۳) روایت تصحیف‌شده و تفسیر غیر مأثور

برخی از استنادات باورمندان با تأویل «رب» به امام، در متن اصیلش، واژه «رب» نیامده و بعداً بدین تعبیر تصحیف شده و برخی از آن‌ها از اساس منتسب به امامان (ع) نشده است.

فتونی می‌نویسد: «وفی البصائر عن سلیم بن قیس عن علی (ع) أنه قال فی حدیث له فی الرجعة: أنا رب الأرض الذی یسکن الأرض به» (فتونی، *مرآة الأنوار*، ۹۹). در نسخه چاپی *مشارق* نیز در حدیثی از سلیم بن قیس از قول پیامبر (ص) در توصیف امیرالمؤمنین (ع) آمده است: «وهو ربّ الأرض وسکنها» (برسی، *مشارق أنوار الیقین*، ۳۰۵). در مختصر البصائر از کتاب سلیم چنین نقل شده است: «هُوَ دُبُّ الْأَرْضِ الَّذِي تَسْكُنُ الْأَرْضُ بِهِ» و در پاورقی توضیح داده شده که در برخی نسخ «رب» و در مصدر «زر» آمده است (حلی، *مختصر البصائر*، ۱۴۷). در چند موضع از نسخ کتاب سلیم «زرّ الأرض» آمده است (هلالی، *کتاب سلیم*، ۲/ ۵۶۳، ۶۸۶، ۷۲۹، ۷۳۴، ۸۵۷؛ نعمانی، *الغیبة*، ۸۳). در منابع دیگر نیز همین تعبیر در روایات مختلف آمده است (نمونه: *عصفری*، *کتاب أبی سعید عباد العصفری*، ۱۴۰؛ *کوفی*، *تفسیر فرات*، ۳۵۱؛ *کلینی*، *الکافی*، ۲/ ۷۰۳؛ *مفید*، *الإرشاد*، ۱/ ۴۷).

در یکی از این احادیث، معنای زرّ الأرض به روشنی بیان شده است:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِنِّي وَأَتَيْتِي عَشْرَ مِنْ وُلْدِي وَأَنْتَ يَا عَلِيُّ زُرُّ الْأَرْضِ - يَغْنِي أَوْلَادَهَا وَجِبَالَهَا - بِنَا أَوْلَدَ اللَّهُ الْأَرْضَ أَنْ تَسِيحَ بِأَهْلِهَا، فَإِذَا ذَهَبَ الْإِنْسَانُ عَشْرَ مِنْ وُلْدِي، سَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا، وَلَمْ يَنْظُرُوا» (کلینی، *الکافی*، ۲/ ۷۰۳).

مثال دیگر، تفسیر «رب» در آیه ۲۱ سوره انسان به امیرالمؤمنین (ع) است؛ فتونی برای

تأویل ربّ به امیرالمؤمنین (ع) بدین آیه استناد کرده، آیه ۲۱ سوره انسان: «عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» (فتونی، *مرآة الأنوار*، ۹۹).

در یکی از منابع نصیریّه آمده است: «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ: هو السيد محمد الميم» (*الرسالة النورية*، ۷۵). ابن شهر آشوب می‌نویسد: «وَجَاءَ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ يَعْنِي سَيِّدَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الرَّبَّ بِمَعْنَى السَّيِّدِ قَوْلُهُ تَعَالَى اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» (ابن شهر آشوب، *مناقب آل أبي طالب*، ۲/۱۶۲). ظاهراً ابن شهر آشوب این تفسیر را از *روض الجنان* گرفته است؛ زیرا ابوالفتوح از اساتید او و *روض الجنان* از منابع *مناقب آل ابی طالب* است و عبارت او به عبارت ابوالفتوح بسیار نزدیک است؛ چنان‌که جرجانی نیز همین تفسیر را از *روض الجنان* برگرفته است (جرجانی، *جلاء الأذهان*، ۱۰/۴۶۱).

ابوالفتوح رازی نوشته است:

وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ آبٌ دَهْدَ إِيشَانِ رَا خَدَايَ إِيشَانِ. وَ بَرَايَ أَنِ إِضَافَتِ بَا وَ كَرْدَ كِهَ هَمِهَ اَزِ اَوْسَتِ اَزِ خَلْقِ اَوْ وَ بِهَ اَمِرِ اَوْ وَ اِبَاحَتِ اَوْ. قَوْلِ دَگَرِ أَنِ اَسْتِ كِهَ مَرَادِ بِهَ «رَبِّ» سَيِّدِ اَسْتِ، يَعْنِي سَقَاهُمْ سَيِّدَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ — عَلَيْهِ السَّلَامُ — إِيشَانِ رَا آبٌ دَهْدَ سَيِّدِشَانِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ. وَ دَلِيلُ بَرِ أَنَكِهَ «رَبِّ» بِهَ مَعْنَى سَيِّدِ اَمْدِهَ اَسْتِ، قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ يُوسُفَ: اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ أَيِ عِنْدَ سَيِّدِكَ، وَقَوْلُهُ: فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا أَيِ سَيِّدِهِ. بَرِ اَيْنِ قَوْلِ اَوْ سَاقِي بَاشِدِ، وَ اِخْبَارِ اَزِ جِهَتِ مَوْالِفِ وَ مَخَالَفِ مَتَظَاهِرِ اَسْتِ كِهَ اَوْ سَاقِي كَوَثَرِ خَوَاطِفِ بُوْدَنِ... وَ بَرِ قَوْلِ عَامَّةِ مَفْسَّرَانِ اَوْ آبٌ دَاوَدَ بَاشِدِ وَ حَقِّ تَعَالَى آبِ دَهْنَدَةِ اَوْ وَ بِهَ سِيَاقَتِ آيَتِ اَيْنِ لَاقِتَرِ اَسْتِ وَ دَرِ مَنَقِبَتِ بَلِيغَتَرِ (ابوالفتوح رازی، *روض الجنان*، ۲۰/۸۷-۸۸).

در جای دیگر نیز می‌نویسد: «ساقی حوض امیر المؤمنین علی است فی قوله: وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» (ابوالفتوح رازی، *روض الجنان*، ۲۰/۴۳۰) که صراحت ندارد مقصود تطبیق ربهم بر امیرالمؤمنین (ع) باشد.

معلوم نیست ابوالفتوح این قول را از چه کسی نقل کرده است. به هر حال همان طور که خود ابوالفتوح تذکر داده است این برداشت از سیاق آیه دور است؛ به ویژه که آیه در سوره

انسان و درباره خود امیرالمؤمنین (ع) و اهل بیتش (ع) است و او خود در ضمیر هم لحاظ شده پس چطور فاعل سقایت و مصداق ربهم خود او باشد؟

### ۳-۳ برداشت نادرست از موضع تأویل

برخی از مواردی که به عنوان شواهد تأویل «رب» به امامان (ع) مطرح شده، عبارت است از متونی که در آن صریحاً «رب» به اهل بیت (ع) تفسیر یا تأویل نشده، اما فهمنده متن در هنگام مواجهه با متن، تفسیری را که درباره آیه‌ای آمده، واژه به واژه در مقابل متن اصلی گذاشته و گاه در این تطبیق خلط کرده و از آن چنین برداشت کرده که «رب» به یکی از اهل بیت (ع) تفسیر یا تأویل شده است.

یک نمونه از این موارد را در «أن لهم قدم صدق عند ربهم» می‌توان یافت. یکی دیگر از آیاتی که به عنوان تأویل رب به رسول خدا (ص) ذکر شده این آیه است: «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ» (یونس / ۲). البته فتونی از این آیه یاد نکرده است. در تفسیر این آیه آمده است:

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ الْبِمَانِيِّ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ» فَقَالَ: «هُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» (کلینی، الکافی، ۸۰۱/۱۵).

این روایت در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم و تفسیر عیاشی نیز آمده است (قمی، تفسیر القمی، ۳۰۸/۱؛ عیاشی، التفسیر، ۱۲۰/۲).

علامه مجلسی درباره مرجع ضمیر «هو» سه احتمال داده است: قدم، الذین و رب. سپس برای معنای حدیث در هر یک از این سه فرض، چند وجه پیشنهاد کرده است. در فرض سوم احتمال داده است: «أَيُّ الَّذِي رِبَاهِمُ بِالْعِلْمِ وَالْكَمَالِ، أَوْ يَكُونُ الْإِسْنَادُ إِلَى الرَّبِّ مِنْ قَبِيلِ مَا يَسْنَدُ إِلَى الْمَلُوكِ مِمَّا يَفْعَلُهُ بِأَمْرِهِ مَقْرُبُو جَنَابِهِ» (مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول، ۵۴۲/۲۶).

ملا صالح مازندرانی وجه نخست را ترجیح داده است. او وجه دوم را به جهت این که

مخاطب «بَشْر» خود پیامبر (ص) است بعید می‌داند. در نقد وجه سوم نیز می‌نویسد: «والظاهر أنّ عوده إلى الرب — باعتبار أنّه ربّاهم بالعلم والكمال — لا يجوز إذ الرب إذا أطلق وأضيف إلى العباد لا يراد به إلا الله عز وجل والله يعلم» (مازندرانی، شرح الکافی، ۱۲ / ۴۹۸). با توجه به این که مخاطب خود رسول الله (ص) است، این که مقصود از «ربّهم» خود ایشان باشد با سیاق آیه نیز چندان سازگار نیست.

این احتمال نیز ممکن است به ذهن برسد که مقصود تطبیق «رجل» بر پیامبر ص باشد که مخاطب فعل «بَشْر» است. چنان که در تفسیر قمی پیش از نقل این حدیث آمده است: «أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ يَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ (ص)» (قمی، تفسیر القمی، ۱ / ۳۰۸). البته از این جهت که این عبارت آیه در خود روایت حماد از ابراهیم بن عمر نیامده، این احتمال تضعیف می‌شود.

با این همه، به نظر می‌رسد مرجع ضمیر، «قدم صدق» باشد؛ زیرا آن چه در این آیه نیازمند توضیح و تفسیر است همین تعبیر «قدم صدق» است و از دیرباز درباره معنای آن بحث بوده است. همچنین شیخ طوسی می‌نویسد: «قال أبو سعید الخدری وأبو عبد الله عليه السلام: معناه أن محمداً صلى الله عليه وآله لهم شفيع يوم القيامة، وهو المروى عن أبي عبد الله عليه السلام» (طوسی، التبيان، ۵ / ۳۳۳؛ نیز نک: طبرسی، مجمع البيان، ۵ / ۱۳۴؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ۲ / ۱۶۵). این نقل شیخ طوسی به خوبی مفهوم حدیث الکافی را نشان می‌دهد.

افزون بر این، ابن مردویه از امیرالمؤمنین (ع) روایت کرده که درباره آیه «أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صَدَقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ»، گفته‌اند: «مُحَمَّدٌ (ص) شَفِيعٌ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (سیوطی، الدر المنثور، ۷ / ۶۲۹). این تفسیر در بین متقدمان مشهور بوده است. حسن بصری، زید بن اسلم، بکار بن مالک، ابو سعید خدری، و مقاتل بن حیان همگی با عباراتی مشابه روایت مورد بحث، قدم صدق را به پیامبر (ص) تفسیر کرده‌اند. (بخاری، صحیح البخاری، ۶ / ۷۲؛ ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ۶ / ۱۹۲۳-۱۹۲۴؛ سیوطی، الدر المنثور، ۷ / ۶۲۹-۶۳۰). مثال دیگر آیه «إلى ربها ناظرة» است. رجب برسی، «رب» در آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ»

إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» را به محمد و علی تفسیر کرده است (برسی، مشارق أنوار الیقین، ۳۰۲). جعفر بن منصور الیمن نیز می‌گوید: «إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ يَعْنِي امِيرًا لِّلْمُؤْمِنِينَ» (جعفر بن منصور الیمن، الکشف، ۴۴).

در این باره روایت صریحی در دست نیست، اما ممکن است از روایتی ضعیف‌السند در تأویل الآیات به نقل از کتاب ابن‌ماهیاری چنین برداشتی شود. بر پایه این روایت، فقراء شیعه در قیامت از خداوند می‌خواهند که به روی محمد (ص) نگاه کنند و خداوند به آنان اجازه می‌دهد که رسول خدا (ص) را زیارت کنند. در ادامه آیه «وَجُوهٌ يُّومِنُونَ نَاطِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» بر این معنا تأویل شده است (استرآبادی، تأویل الآیات الظاهرة، ۷۱۶).

باید توجه داشت که در این روایت، «رب» بر محمد (ص) تطبیق نشده، بلکه زیارت رسول خدا (ص) به منزله زیارت خداوند دانسته شده است؛ چنان که بیعت با رسول خدا (ص) و اطاعت از او به منزله بیعت با خدا و اطاعت از او است. در روایت معتبری از امام رضا (ع) این معنا به تفصیل بیان شده است (ابن‌بابویه، عیون أخبار الرضا، ۱/ ۱۱۶-۱۱۵). مؤید این برداشت، آن است که همین روایت با کمی تفاوت متنی در تحفة الإخوان به نقل از ابن‌ماهیاری آمده و در آنجا پس از آیه افزوده‌ای هست که تأویل «رب» در آیه به پیامبر (ص) را دشوار می‌کند: «... وهو قوله تعالى وَجُوهٌ يُّومِنُونَ نَاطِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ يَعْنِي إِلَى نَبِيِّهَا...» (بحرانی، البرهان، ۵/ ۵۳۹).

نمونه دیگر نیز «لَا يَشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» است. در حدیثی از ابوبصیر از امام صادق (ع) در تفسیر «وَلَا يَشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (الکهف: ۱۱۰) آمده است: «لَا يَتَّخِذُ مَعَ وِلَايَةِ آلِ مُحَمَّدٍ وِلَايَةَ غَيْرِهِمْ وَوَلَايَتُهُمُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فَمَنْ أَشْرَكَ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ بِوِلَايَتِنَا وَكَفَرَ بِهَا وَجَحَدَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) حَقَّهُ وَوَلَايَتَهُ...» (قمی، تفسیر القمی، ۲/ ۴۷).

فتونی به حدیث بالا برای اثبات تأویل رب به اهل بیت (ع) استناد کرده است (فتونی، مرآة الأنوار، ۹۹)، در حالی که روشن است در روایت بالا رب بر اهل بیت (ع) تطبیق نشده بلکه شرک در ولایت مساوی با شرک در عبادت خدا دانسته شده است. همین مضمون در روایت دیگری از سماعة بن مهران از امام صادق (ع) نیز در تفسیر این آیه آمده است:

«التسليم لعلى لا يشرك معه فى الخلافة من ليس ذلك له ولا هو من أهله» (عیاشی، التفسیر، ۲/ ۳۵۳). سماعه از راویان ابوبصیر ومیراث آن دو با یکدیگر مرتبط است. باز مثال دیگر از همین قبیل «کفرُوا بربهم» است. یکی دیگر از مستندات فتونى (فتونى، *مرآة الأنوار*، ۱۰۰) آیه «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ» است که در تفسیر آن آمده است: «قَالَ مَنْ لَمْ يَقِرَّ بِوَلَايَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع بَطَلَ عَمَلُهُ» (قمی، *تفسیر القمى*، ۱/ ۳۶۸). این تفسیر منسوب به معصوم نیست و در عین حال تنها نشان می‌دهد کفر به خدا، شامل انکار ولایت امیرالمؤمنین (ع) هم می‌شود نه آن که «ربهم» بر امیرالمؤمنین (ع) تأویل شده باشد.

آخرین مثال از این دسته «إن الانسان لربه لکنود» است. استرآبادی در ذیل آیه ششم سوره عادیات روایتی می‌آورد که موهم «رب» دانسته‌شدن امام علی (ع) است: «و روی ابن اُورَمَةَ عَنْ عَلِي بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ قَالَ الْكُفُورُ بِوَلَايَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ» (استرآبادی، *تأویل الآيات الظاهرة*، ۸۱۳).

ممکن است مصدر این روایت *تفسیر باطن* منسوب به محمد بن اورمه باشد. ابن‌غضائری درباره محمد بن اورمه می‌گوید که قمی‌ها او را به غلو متهم کرده‌اند، اما حدیث او پاکیزه است و فسادی در آن نیست و توقیعی از امام هادی (ع) در دفاع از او را نقل می‌کند و حکایت در دفاع از او می‌آورد. ابن‌غضائری در میان مدخل او، از بی‌اعتمادی‌اش به نسبت *تفسیر باطن* به ابن‌اورمه می‌گوید: «و ما رایت شیئاً ینسب إلیه تضطرب فی النفس إلا أوراقاً فی تفسیر الباطن وما یلیق بحدیثه وأظنها موضوعة علیه» (ابن‌غضائری، *الرجال*، ۹۳). نجاشی نیز از مشکوک‌بودن انتساب این اثر می‌گوید: «وکتبه صحاح إلا کتابا ینسب إلیه ترجمته تفسیر الباطن فإنه مخلط» (نجاشی، *الرجال*، ۳۲۹). علی بن حسان هاشمی تضعیف و متهم به غلو شده و ابن‌غضائری درباره *تفسیر الباطن* او گفته: «لا یتعلق من الإسلام بسبب» (ابن‌غضائری، *الرجال*، ۷۷) و نجاشی نیز تمام این کتاب را «تخلیط» دانسته است (نجاشی، *الرجال*، ۲۵۱). عبد الرحمن بن کثیر هاشمی نیز تضعیف و متهم به



وضع شده است (نجاشی، *الرجال*، ۲۳۴).

بر پایه آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد نتوان به انتساب این حدیث به محمد بن اورمه اعتماد کرد و انتساب آن به امام صادق (ع) نیز با مشکلات بیشتری مواجه باشد. علاوه بر این، این روایت، دلالتی بر تطبیق رب بر امیرالمؤمنین (ع) ندارد و تنها نشان می‌دهد که کفر به ولایت امیرالمؤمنین (ع) مصداق ناسپاسی از خدا است.

البته مؤیدی برای اصالت این روایت (اصلِ صدورش، نه دلالتش بر ربوبیت امیرالمؤمنین) در دست هست: این آیه در سوره عادیات واقع شده که مطابق برخی از روایات و گزارش‌ها دربارهٔ جهاد امیرالمؤمنین (ع) در غزوهٔ ذات السلاسل نازل شده است (قمی، *تفسیر القمی*، ۲ / ۴۳۴-۴۳۹؛ کوفی، *تفسیر فرات*، ۵۹۱-۶۰۳؛ مفید، *الإرشاد*، ۱ / ۱۱۷، ۱۶۲-۱۶۵؛ طوسی، *الأمالی*، ۴۰۷؛ استرابادی، *تأویل الآیات الظاهرة*، ۸۱۱-۸۱۳، به نقل از ابن‌ماهیاری؛ نیز نک: ابن‌بابویه، *ثواب الأعمال*، ۱۲۵). همچنین مطابق روایتی، آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» دربارهٔ حارث بن مکیده نازل شد که با امیرالمؤمنین (ع) در جنگ به مبارز برخاست (کوفی، *تفسیر فرات*، ۵۹۷).

در نقل دیگری نیز آمده که عمرو بن عاص پیش از امیرالمؤمنین (ع) به این سریه فرستاده شده بود و منهزم شد. پس از آن امیرالمؤمنین (ع) به این سریه فرستاده شدند. هنگامی عمرو دانست که علی (ع) به پیروزی خواهد رسید، بر ایشان حسد ورزید و تلاش کرد مانع پیروزی شود. پس از پیروزی علی (ع)، سوره عادیات نازل شد و آیه ششم آن در شأن عمرو بود: «وَجَعَلَ حَسَدَهُ لِعَلِيِّ حَسَدًا لَهُ فَقَالَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَالْكَنُودُ الْحَسُودُ»؛ یعنی [خداوند] قرار داد حسد عمرو بن عاص نسبت به علی را [به منزلهٔ] حسد عمرو به عاص نسبت به خودش [= خودِ خدا]. پس فرمود: انسان نسبت به پروردگارش «کنود» است. «کنود» به معنای حسود است (راوندی، *الخرائج والجرائج*، ۱ / ۱۶۷-۱۶۸). این نقل نیز به روشنی نشان می‌دهد که مقصود از «رب» در آیه، خداوند است و تنها حسد بر امیرالمؤمنین (ع)، حسد بر خداوند تلقی شده است.

## نتیجه

تأویل یا تفسیر «رب» — همچون دیگر صفات خداوند — به اهل بیت (ع)، در سده دوم به بعد مورد علاقه گروه‌های غلات بوده و از سوی امامان با واکنش‌های تندی مواجه شده است. در قرآن کریم، جز موارد بسیار اندکی در فضایی خاص، «رب» در کلام خدا (نه کلام منقول از مشرکان) به غیر الله گفته نشده است. آن موارد محدود هم مجوزی برای توسعه در تأویل رب نیست. اگر معنای «رب»، به مالک بودن (و تدبیر در حین مالکیت) بازگشت داشته باشد، چنین معنایی توجیه‌گر اطلاق «رب» به اهل بیت (ع) نخواهد بود؛ زیرا دلیلی بر مالکیت اهل بیت (ع) نسبت به انسان‌ها نیست و دو روایت از امام رضا (ع) صریحاً مالکیت اهل بیت (ع) نسبت به مردمان را رد می‌کند. روایات اندکی که در دلالتش بر ربوبیت اهل بیت (ع) خدشه نباشد، اسناد قابل توجهی ندارد و قابل انتساب به امامان (ع) نیستند. درباره روایات دیگری هم ادعا شده که دلالت بر ربوبیت اهل بیت (ع) دارند که در دلالت آن‌ها بر این مطلب خدشه‌های قابل توجهی وارد است.

## منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آدم بن ابی ایاس، تفسیر مجاهد، مصر، دار الفكر الإسلامی الحديثة.
- ۳- آرام، محمدرضا و قاسمی، منوچهر، «تحلیل تطبیقی تأویل آیات در دو کتاب الکشف و کتاب مرآة الأنوار و مشکوة الأسرار از منظر بطن معنایی»، فصلنامه عرفان اسلامی، شماره ۵۵، بهار ۱۳۹۷ش.
- ۴- ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، به کوشش اسعد محمد طیب، مکه، مکتبة نزار مصطفى الباز، ۱۴۱۹ق.
- ۵- ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی، به کوشش عبدالحسین امینی، نجف، دار المرتضویة، ۱۳۶۵ش.
- ۶- ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، به کوشش هاشم حسینی طهرانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
- ۷- ابن بابویه، محمد بن علی، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم، دار الشریف الرضی، ۱۴۰۶ق.
- ۸- ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا، تصحیح مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
- ۹- ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
- ۱۰- ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
- ۱۱- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب، قم، علامه، ۱۳۷۹ق.
- ۱۲- ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، به کوشش محمدرضا حسینی جلالی، قم، دارالحديث، ۱۳۶۴ش.
- ۱۳- ابن مشهدی، محمد بن جعفر، المزار الکبیر، به کوشش جواد قیومی اصفهانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۹ق.
- ۱۴- ابن مغزلی، علی بن محمد، مناقب أمير المؤمنين علی بن ابی طالب، به کوشش

- ابوعبدالرحمن ترکی بن عبدالله وادعی، صنعاء، دار الآثار، ۱۴۲۴ق.
- ۱۵- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ۱۶- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*، به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۰۸ق.
- ۱۷- استرآبادی، شرف الدین علی، *تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*، به کوشش حسین استادولی، قم، ۱۴۰۹ق.
- ۱۸- اشعری، سعد بن عبد الله، *المقالات والفرق*، به کوشش محمدجواد مشکور، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ش.
- ۱۹- اکبری، عمیدرضا، *نصیریہ؛ تاریخ، منابع و عقاید*، با همکاری مهدی جمالی فر و علی عادل‌زاده، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۴۰۲ش.
- ۲۰- بحرانی، هاشم بن سلیمان، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه بعثت، ۱۳۷۴ش.
- ۲۱- بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، بیروت، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ق.
- ۲۲- برسی، رجب بن محمد، *مشارق أنوار الیقین فی أسرار أمير المؤمنین*، به کوشش علی عاشور، بیروت، اعلمی، ۱۴۲۲ق.
- ۲۳- جرجانی، حسین بن حسن، *جلاء الأذهان وجلاء الأحران*، به کوشش جلال الدین محدث، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۸ق.
- ۲۴- جعفر بن منصور الیمن، *الکشف*، بیروت، دار الأندلس، ۱۴۰۴ق.
- ۲۵- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح؛ تاج اللغة و صحاح العربیة*، به کوشش احمد عبد الغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
- ۲۶- حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة فی تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل‌ال‌بیت، ۱۴۰۹ق.
- ۲۷- حسکانی، عبید الله بن عبد الله، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، به کوشش محمدباقر محمودی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۴۱۱ق.
- ۲۸- حمیدی، عبد الله بن زبیر، *مسند الحمیدی*، دمشق، دار المأمون للتراث، ۱۴۲۳ق.
- ۲۹- حمیری، عبد الله بن جعفر، *قرب الإسناد*، قم، مؤسسه آل‌ال‌بیت، ۱۴۱۳ق.

- ۳۰- حنط، عاصم بن حمید، کتاب *عاصم بن حمید الحنط*، ضمن الأصول الستة عشر، قم، دار الحديث، ۱۴۲۳ق.
- ۳۱- حیدری آبروان، زهرا و همت‌زاده، شهرام، «تحلیلی بر بازنمود ربّ در ترجمه‌های روسی قرآن کریم»، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، سال سوم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۸، ص ۱۹-۳۸.
- ۳۲- خصیبی، حسین بن حمدان، *التأیث*، نسخه خطی، کاتب: جامع حسن جامع، حمص، تلکلیخ، مکتبه جامع، ۱۹۴۷م.
- ۳۳- خصیبی، حسین بن حمدان، *الهدایة الکبری*، بیروت، البلاغ، ۱۴۱۹ق.
- ۳۴- خوانین‌زاده، محمدعلی، «معناشناسی تاریخی واژه رب»، *پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*، شماره ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ش، ص ۷۷-۱۲۰.
- ۳۵- خوانین‌زاده، محمدعلی؛ نجارزادگان، فتح‌الله (۱۳۹۳ش)، «بازخوانی دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان در معنا و اشتقاق رب»، *مطالعات قرآن و حدیث*، شماره ۱۵.
- ۳۶- *دلائل الإمامة* [منسوب به محمد بن جریر طبری]، قم، مؤسسه بعثت، ۱۴۱۳ق.
- ۳۷- راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة الله، *الخرائج والجرائج*، قم، مؤسسه امام مهدی، ۱۴۰۹ق.
- ۳۸- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الأقویل فی وجوه التأویل*، به کوشش مصطفی حسین احمد، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۳۹- سیوطی، جلال‌الدین، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، به کوشش عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، قاهره، مرکز هجر، ۱۴۲۴ق.
- ۴۰- شبیری، محمدجواد، «تفسیر علی بن ابراهیم قمی»، *دانشنامه جهان اسلام*، جلد هفتم، ۱۳۹۳ش.
- ۴۱- شبیری، موسی، *دروس خارج نکاح*، قم، مرکز فقهی امام محمد باقر (ع).
- ۴۲- شیروانی تبریزی، میرزا شریف بن رضا، *مرغم الغلاة*، تصحیح سمانه میرزایی، قم، رساله سطح ۳ حوزه علمیه خواهران، ۱۳۹۶ش.
- ۴۳- صالحی، فاطمه، *تحلیل و نقد دیدگاه مطرح در کتاب مرآة الأنوار و مشکاة الأسرار در باره فهم تأویل آیات قرآن*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته علوم قرآن و حدیث،

- دانشگاه قرآن و حدیث، پردیس تهران، استاد راهنما: مستفید، حمیدرضا، شهریور ۱۳۹۴ش.
- ۴۴- صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات*، به کوشش محسن کوجه باغی، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ۴۵- صویری، علی، *الرسالة النورية*، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الطائفة العلوية النصيرية، نشر الکترونیک، ۲۰۱۶م.
- ۴۶- طبرسی، امین الإسلام، *مجمع البیان*، به کوشش هاشم رسولی محلاتی و فضل الله یزدی طباطبائی، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۴۷- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.
- ۴۸- طوسی، محمد بن حسن، *الأمالی*، قم، مؤسسه بعثت، ۱۴۱۴ق.
- ۴۹- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، به کوشش احمد حبیب عاملی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۵۰- طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الأحکام*، به کوشش حسن موسوی خراسان، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- ۵۱- طوسی، محمد بن حسن، *الرجال*، به کوشش جواد قیومی اصفهانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۳ش.
- ۵۲- طوسی، محمد بن حسن، *الغیبة*، به کوشش عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، دار المعارف الإسلامية، ۱۴۱۱ق.
- ۵۳- طوسی، محمد بن حسن، *فهرست کتب الشیعة وأصولهم وأسماء المصنفین وأصحاب الأصول*، به کوشش عبدالعزیز طباطبائی، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰ق.
- ۵۴- عباس، حسین علی، *اللسان فی ظلال القرآن*، خط سلمان علی اسماعیل، لاذقیه.
- ۵۵- عبد الباقي، محمد فؤاد، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم*، قاهره، دار الکتب المصریة، ۱۳۶۴ق.
- ۵۶- عصفری، ابوسعید عباد، *کتاب ابي سعید عباد العصفری*، ضمن الأصول الستة عشر، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۳ق.

- ۵۷- عصمة الدولة، محمد بن علی، *الرسالة المصرية*، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الطائفة العلوية النصریة، نشر الکترونیک، ۲۰۱۶م.
- ۵۸- علوی، محمد بن علی بن حسین، *المناقب*، به کوشش حسین موسوی بروجردی، قم، دلیل ما، ۱۴۲۸ق.
- ۵۹- عیاشی، محمد بن مسعود، *التفسیر*، به کوشش هاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ق.
- ۶۰- فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الكبير*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۶۱- فتونی، ابوالحسن بن محمد طاهر، *مرآة الأنوار ومشکوة الأسرار* [مقدمة تفسیر البرهان]، بیروت، اعلمی، ۱۴۲۷ق.
- ۶۲- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *تفسیر الصافی*، به کوشش حسین اعلمی، تهران، مکتبة الصدر، ۱۴۱۵ق.
- ۶۳- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین، ۱۴۰۶ق.
- ۶۴- قاسمی حامد، مرتضی، «گستره معنایی رب در قرآن کریم»، *دوفصلنامه مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروع وحدت)*، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ش، ص ۶۴-۷۶.
- ۶۵- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، به کوشش طیب موسوی جزائری، قم، دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
- ۶۶- کردنژاد، نسرین، «معناشناسی واژه رب»، *علوم قرآن و حدیث*، سال اول، شماره ۴، بهار ۱۳۸۹ش.
- ۶۷- کشی، محمد بن عمرو، *الرجال*، اختیار محمد بن حسن طوسی، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
- ۶۸- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
- ۶۹- کوفی، فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات الکوفی*، به کوشش محمد کاظم، تهران، وزارت ارشاد، ۱۴۱۰ق.
- ۷۰- مازندرانی، محمد صالح، *شرح الکافی*، به کوشش ابوالحسن شعرانی، تهران، المکتبة

- الإسلامية، ۱۳۸۲ق.
- ۷۱- مجلسی، محمداقبر، بحار الأنوار؛ الجامعة لدرر أخبار أئمة الأطهار، بیروت، دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
- ۷۲- مجلسی، محمداقبر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، به کوشش هاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ق.
- ۷۳- مجلسی، محمداقبر، ملاذ الأخبار فی فهم تهذیب الأخبار، به کوشش مهدی رجائی، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۶ق.
- ۷۴- مجلسی، محمدتقی، روضة المتقين فی شرح من لا يحضره الفقيه، به کوشش حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهازدی، قم، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور، ۱۴۰۶ق.
- ۷۵- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- ۷۶- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الأمالی، به کوشش حسین استادولی و علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
- ۷۷- مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، به کوشش عبد الله محمود شحاته، بیروت، دار إحياء التراث العربي، ۱۴۲۳ق.
- ۷۸- نجارزادگان، فتح الله (۱۴۰۰ش)، بررسی تطبیقی آموزه توحید و شرک از دیدگاه مفسران فریقین، تهران: سمت، اول.
- ۷۹- نجارزادگان، فتح الله و بابااحمدی میلانی، زهر، «بررسی آرای مفسران درباره چیستی ربوبیت و الوهیت فرعون»، قرآن شناخت، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۴۰۰ش.
- ۸۰- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، به کوشش موسی شبیری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۵ش.
- ۸۱- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغيبة، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.
- ۸۲- هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، به کوشش محمداقبر انصاری زنجانی خوئینی، قم، الهادی، ۱۴۰۵ق.
- ۸۳- نسائی، احمد بن شعیب، السنن الکبری، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱ق.



## Bibliography

- 1\_ Holy *Qur'an*.
- 2\_ 'Abdulbāqī, Muḥammad Fu'ād, *Al-Mu'jam Al-Mofaḥras li 'Alfāz Al-Qurān Al-Karīm*, Cairo, Dār al-Kutub al-Miṣriya, 1364 AH.
- 3\_ 'Ayyāshī, Muḥammad b. Mas'ūd, *Al-Tafsīr*, Tehran, al-'Ilmiya, 1380 SAH
- 4\_ 'Abbās, Ḥusiyn 'Alī, *Al-Lisān fi Zīlāl Al-Qur'an*, handwriting: Salmān 'Alī Ismā'il, Latakia
- 5\_ Abulfutūḥ Rāzī, Ḥusiyn b. 'Alī, *Rawḍ Al-Jinan wa Ruā Al-Jinān fi Tafsīr Al-Qur'an*, ed. Moḥammad Mahdī Naṣeḥ and Moḥammad Ja'far Yāḥaqqī, Mashhad, Īstān Qods, 1408 AH.
- 6\_ Adam b. Abī Ayās, *Tafsīr Mujābid*, Egypt, Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadītha.
- 7\_ Akbarī, 'AmīdRiḍā, *Naṣiriya; History, Sources and Ideas*, cooperation of Mahdī Jamālifar and 'Alī 'Idilzāde, Qom, Adyān va Madhāheb University, 1402 SAH.
- 8\_ 'Alawī, Muḥammad b. 'Alī b. Ḥusiyn, *Al-Mnaqib*, Qom, Dalīl-e Mā, 1428 AH.
- 9\_ Ārām, MoḥammadRiḍā and Qāsimī, Manūchehr, " A Comparative Analysis of the Interpretation of the Verses in the two Books Al-Kashf and the book Mirya al-Anwar and Mishkawa al-Asrar from the perspective of the semantic core", *Quarterly journal of Islamic Mysticism*, Volume 55, Spring 2019.
- 10\_ Ash'arī, Sa'd b. 'Abdullāh, *Al-Maqālāt wa Al-Firaq*, by Moḥammad Jawād Mashkūr, Tehran, 'Ilmī va Farhangī, 1360 SAH.
- 11\_ Astarābādī, Sharaf Al-Dīn'li, *Ta'wil Al-Āyat Al-Zabira fi Faḍā'il Al-Itra Al-Ṭabira*, by Ḥuseyn Ostādvalī, Qom, 1409 AH.
- 12\_ Baḥrānī, Hāshim b. Sulaymān, *Al-Burbān fi Tafsīr Al-Qur'an*, Qom, Be'that, 1374 SAH.
- 13\_ Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'iel, *Saḥīḥ Al-Bukhārī*, Beirut, Dār Ṭuq al-nīdjāt, 1422 AH.
- 14\_ Bursī, Rajab b. Muḥammad, *Mashbāriq Anwār Al-Yaqīn fi Asrār Amīr Al-*

- Mu'minīn*, by 'Alī 'Īshūr, Beirut, al-A'lamī, 1422 AH.
- 15- *Dalā'il Al-'Imāma* (Attributed to Muḥammad b. Jarīr Tabarī), Qom, Be'that, 1413 AH.
  - 16- Fakhr Rāzī, Muḥammad b. 'Ġmar, *Al-Tafsīr Al-Kabīr*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH.
  - 17- Fiydh Kāshānī, Mullā Muḥsin, *Al-Wāfi*, Isfahan, Amīr Al-Mu'minīn Library, 1406 AH.
  - 18- Fiydh Kāshānī, Mullā Muḥsin, *Tafsīr Al-Šāfi*, Tehran, Maktabat al-Šadr, 1415 AH.
  - 19- Ḥannāt, 'Īšim b. Ḥumayd, *Kitāb 'Āšim b. Ḥumayd Al-Ḥannāt ḍimn al-Uṣūl al-Sittat 'asbar*, Qom, Dār al-Ḥadīth, 1423 AH.
  - 20- Ḥaskānī, 'Ubaydallāh b. Aḥmad, *Shawāḥid Al-Tanzīl*, Tehran, Wizārat Irshād Islāmī, 1411 AH.
  - 21- Ḥeydarī Ībravān, Zahrā and Hemmatzāde, Shahrām, " An analysis of the translation of the "Rab" in Russian translations of the Holy Quran", *Islamic Studies and Culture*, Volume 3, Issue 3, December 2019, p. 19-38.
  - 22- Hilālī, Sulaym b. Qiys, *Kitāb Sulaym b. Qiys Al-Hilālī*, Qom, al-Hādī, 1405 AH.
  - 23- Ḥimyarī, 'Abdullāh b. Ja'far, *Qurb Al-Isnād*, Qom, 'Īl al-Bayt, 1413 AH.
  - 24- Ḥumaydī, 'Abdullāh b. Zūbayr, *Musnad Al-Ḥumaydī*, Damascus, Dār al-Ma'mūn lil Turāth, 1423 AH.
  - 25- Ḥurr 'Īmilī, Muḥammad b. Ḥasan, *Tafṣīl Wasā'il Al-Sbi'a fi Taḥṣīl Masā'il Al-Sbarī'a*, Qom, 'Īl al-Biyt, 1409AH
  - 26- Ibn Abī Ḥātam, 'Abd Al-Raḥmān b. Muḥammad, *Tafsīr Al-Qurān Al-'Azīm*, Rīyaḍ: Maktabat Nazār Muṣṭafā Al-Bāz, 1419 AH.
  - 27- Ibn Bābwayh, Muḥammad b. 'Alī, *Al-'Amālī*, ed. 'Abd Al-Hosiyn Amīnī, Najaf, Dār al-Murtaḍawīya, 1365 SAH.
  - 28- Ibn Bābwayh, Muḥammad b. 'Alī, *Al-Tawḥīd*, ed. Hāshem Ḥoseynī, Qom, Jamā'a al-Mudarrisīn, 1398 SAH.
  - 29- Ibn Bābwayh, Muḥammad b. 'Alī, ed. Mahdī Lājevvardī, *'Uyūn Akhbār Al-Riḍā*, Tehran, Jahan, 1378 SAH.

- 30- Ibn Bābwayh, Muḥammad b. ‘Alī, *Kamāl Al-Dīn wa Tamām Al-Nī‘ma*, ed. ‘Alī Akbar Ghaffārī, Tehrān, Islāmīya, 1395 AH.
- 31- Ibn Bābwayh, Muḥammad b. ‘Alī, *Ma‘ānī Al-Akbbār*, ed. ‘Alī Akbar Ghaffārī, Qom, Jamā‘a al-Mudarrisīn, 1403 AH.
- 32- Ibn Bābwayh, Muḥammad b. ‘Alī, *Tḥawāb Al-A‘māl wa ‘Iqāb Al-A‘māl*, Qom, Dār al-Sharīf al-Raḍī, 1406 AH.
- 33- Ibn Ghaḍā‘irī, Aḥmad b. Ḥusayn, *Al-Rijāl*, ed. Muḥammad Riḍā Jalālī, Qom, Dār al-Ḥadīth, 1422 AH.
- 34- Ibn Maghāzalī, ‘Alī b. Muḥammad, *Manāqib ‘Amīr Al-Mu‘minīn ‘Alī b. Abī Ṭalīb*, ed. Abū ‘Abd Al-Raḥmān b. ‘Abdullāh Wādī‘ī, Ṣan‘ā, Dār al-Ṭhār, 1424 AH.
- 35- Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān Al-‘Arab*, Beirut, 1414 AH.
- 36- Ibn Mashhadī, Muḥammad b. Ja‘far, *Al-Mazār Al-Kabīr*, ed. Jawād Qayyūmī Iṣfahānī, Jamā‘at al-Mudarrisīn, 1419 AH.
- 37- Ibn Shahr Ṭshūb, Muḥammad b. ‘Alī, *Manāqib Āl-e abi Ṭalīb*, Qom, ‘Allāme, 1379 SAH.
- 38- ‘Iṣmat Al-Dula, Muḥammad b. ‘Alī, *Al-Risāla Al-Miṣrīya*, Electronic Publication, 2016.
- 39- Ja‘far b. Manṣūr Al-Yamn, *Al-Kashf*, Beirut, Dār al-Andulus, 1404 AH.
- 40- Jawharī, Ismā‘īl b. Hammād, *Al-Ṣiḥāb; Ṭāj Al-Lughā wa Ṣiḥāb Al-‘Arabīya*, cooperation of Aḥmad ‘Abd Al-Ghafūr ‘Aṭṭār, Beirut, Dār Al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1376 SAH.
- 41- Jurjānī, Ḥusayn b. Ḥasan, *Jalā’ Al-Adbbān wa Jalā’ Al-Aḥzān*, cooperation of Jalāluddīn Muḥaddith, Tehran, Tehran University, 1378 AH.
- 42- Kashī, Muḥammad ‘Umar, *Al-Rijāl*, Mashhad, Ferdowsi University, 1409 AH.
- 43- Khaṣībī, Ḥusayn b. Ḥamdān, *Al-Hidāyat Al-Kubrā*, Beirut, Al-Balāgh, 1419 AH.
- 44- Khaṣībī, Ḥusayn b. Ḥamdān, *Al-Ta’nīth*, Manuscript, Scriber: Jāmi‘ Ḥasan Jāmi‘, Ḥuṣ, Talkalakh, Maktabat Jāmi‘, 1947.
- 45- Khavānīnzāde, Moḥammad ‘Alī, "A Historical Semantic Study of the

- Word 'Rabb"', *Linguistic Research in the Holy Qur'ān*, Volume 4, Issue 2 - Serial Number 8, October 2015, p.77-120.
- 46\_ Khavānīnzāde, Moḥammad 'Alī, Najjārzādegān, Faṭḥullā, " Review of Muslim Scholars' Viewpoints on the Meaning and Derivation of 'Rabb'", *Qur'ān and Hadīth Studies*, Volume 8, Issue 1 - Serial Number 15, February 2015, Pages 5-220
- 47\_ Kordnezhād, Nasrīn, " Semantics of the word Rabb", *Quranic Sciences and Hadīth*, Volume 1, No. 4, Spring 1389 SAH.
- 48\_ Kūfī, Furāt b. Ibrāhīm, *Tafsīr Furāt Al-Kūfī*, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance, 1410 AH.
- 49\_ Kuliynī, Muḥammad b. Ya'qūb, *Al-Kāfī*, Qom, Dār al-Ḥadīth, 1429 AH.
- 50\_ Majlisī, Muḥammad Bāqir, *Biḥār Al-Anwār; Al-Jāmi'a Lidurar Akbbār A'imma Aṭḥbār*, Beirut, Dār Ihyā al-Turāth al-'Arabī, 1403 AH.
- 51\_ Majlisī, Muḥammad Bāqir, *Malādh Al-Akbbār fī Fabm Tabdbīb Al-Akbbār*, Qom, Mar'ashī Library, 1406 AH.
- 52\_ Majlisī, Muḥammad Bāqir, *Mirāt Al-'Uqūl fī Sharḥ Akbbār Āl Al-Rasūl*, Tehran, Dār Al-Kutub Al-Islāmīya, 1404 AH.
- 53\_ Majlisī, Muḥammad Taqī, *Rawḍa Al-Muttaqīn fī Sharḥ-e Man Lāyahdurubū Al-Faqīh*, Qom, Islamic culture Foundation, 1406 AH.
- 54\_ Māzandarānī, Muḥammad Ṣāliḥ, *Sharḥ Al-Kāfī*, Tehran, al-Maktabat al-Islāmīya, 1382 AH.
- 55\_ Mufid, Muḥammad b. Muḥammad b. Nu'mān, *Al-Amālī*, Qom, Jamā'a Al-Mudarrisīn, 1413 AH.
- 56\_ Mufid, Muḥammad b. Muḥammad b. Nu'mān, *Al-Irsbād fī Ma'rifa Hujaj Allāb 'Ala Al-'Ibād*, Qom, Shaykh Mofid Congress, 1413 AH.
- 57\_ Muqātil b. Sulaymān, *Tafsīr-e Muqātil b. Sulaymān*, ed. 'Abdullāh Maḥmūd Shaḥāta, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1423 AH.
- 58\_ Najāshī, Aḥmad b. 'Alī, *Rijāl Al-Nadjāshī*, Qom, Jamā'a al-Mudarrisīn, 1365 SAH.
- 59\_ Najjārzādegān, Faṭḥullā and BābāAḥmadī Milānī, Zohre, "Examining the opinions of commentators about the nature of Pharaoh's lordship and divinity", *Qur'ān Shenakbt*, Volume 13, Issue 2, No 26, Year 2024.
- 60\_ Najjārzādegān, Faṭḥullāh, *A Comparative Study of the Doctrine of*

- Monothism and Polytheism from the Point of View of Fariqiyn Commentators*, Tehran, SAMT, 1400 SAH.
- 61- Nasa'ī, Aḥmad b. Shu'ayb, *Al-Sunan Al-Kubrā*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 AH.
- 62- Nu'māni, Muḥammad b. Ibrāhīm, *Al-Qaybat lil Nu'māni*, Tehrān, Sadūq, 1397 SAH.
- 63- Qāsemī Hāmed, Morteḍā, "Semantic Range of the Word "Rabb" in the Qur'an", *Moṭāli'āt-e Taqribī Mdhāhib Islāmī*, Volume 14, Issue 50, March 2019
- 64- Qumī, 'Alī b. Ibrāhīm, *Tafsīr Al-Qumī*, Qom, Dār al-Kitāb, 1404 AH.
- 65- Rāwandī, Quṭb Al-Dīn Sa'ī b. Hibatullā, *Al-Kbarā'ij wa Al-Jarā'ih*, Qom, Imām Hādī, 1409 AH.
- 66- Şaffār, Muḥammad b. Ḥasan, *Basā'ir Al-Darajāt*, ed. Moḥsen Kūche Bāghī, Qom, Mar'ashī Library, 1404 AH
- 67- Şāliḥī, Fāṭeme, "*The Analysis and criticism of the views expressed in the book "Mirayab al-Anwar" and "Mishkab al-Asrar" about understanding the interpretation of the verses of the Qur'an*", MA Thesis, Qur'an and Ḥadīth major, Qur'an and Ḥadīth University, Tehran Campus, 1394 SAH.
- 68- Şawīrī, 'Alī, *Al-Risāla Al-Nūriya*, attached to al-Majmū'a al-Kāmila li Mu'allifāt al-Ṭā'ifa al-'Alawīya al-Naṣīriya, Electronin Publication, 2016.
- 69- Shīrvānī Tabrizī, Mirzā Sharīf b. Riḍā, *Margham Al-Gbulāt*, ed. Samāne Mīrzāyī, Qom, 3rd level, 3rd level thesis of Women's Seminary, 1396 SAH.
- 70- Shubeyrī, Moḥammad Jawād, "Tafsīr 'Alī b. Ibrāhīm Qumī", *Encyclopaedia of the World of Islam*, vol. 7, 1393 SAH.
- 71- Shubeyrī, Mūsā, *The Highest Lessons of Matrimony (Dorūs-e Khārej Nekāb)*, Qom, Imam Baqer Seminary.
- 72- Suyūṭī, Jalāl Al-Dīn, *Al-Durr Al-Manthūr* fī Al-Tafsīr bi Al-Manthūr, Cairo, Hijr, 1424 AH.
- 72-1-1- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi' Al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Ma'rifa, 1412 AH.
- 72-1-2- Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma' Al-Bayān*, ed. Moḥammad Jawād Balāghī, Tehrān, Nāser Khosro, 1372 SAH

- 73- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Amālī*, Qom, Bi'that, 1414 AH.
- 74- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Ghayba*, Qom, Dār al-Ma'ārif al-Islāmīya, 1411 AH.
- 75- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Rijāl*, Qom, Jamā'at al-Mudarrisīn, 1373 SAH.
- 76- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Tibyān fi Tafsīr Al-Qur'ān*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, no date
- 77- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Fibrīst Kutub Al-Sbi'a wa Usūlibim wa Asmā' Al-Muṣannifin wa Aṣḥāb Al-Uṣūl*, Qom, Maṭbat al-Muḥāqiq al-Ṭabāṭabāyī, 1420 AH.
- 78- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Tabdhīb Al-Aḥkām*, Tehrān, Dār al-Kitāb al-Kutub al-Islāmīya, 1407 AH.
- 79- 'Uṣfurī, Abū Sa'id 'Ibād, *Kitāb Abī Sa'id 'Ibād Al-Uṣfurī*, Qom, Dār al-Ḥadīth, 1423 AH.
- 80- Zamakhsharī, Maḥmūd b. 'Ġmar, *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl wa 'Uyūn Al-Aqāwīl fi Wujūh Al-Ta'wīl*, Beirut, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407 AH
- 81- 'Imīlī Nabātī, Abī Al-Ḥasan b. Muḥammad Ṭāhir, *Mirāt Al-Anwār wa Misbkāt Al-Asrār*, Beirut, A'lamī, 1427 AH.