



An Analysis of Sunni and Shi'i Exegetical Views on the Term *Kalematan Baghyatan* in Surah al-Zukhruf (43:28)

Dr. Mohsen Faryadres  (Corresponding Author)

Assistant Professor, Department of Qur'an and Hadith Studies, Faculty of Humanities, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Iran

Email: m.faryadres@abru.ac.ir

Dr. Maryam Nazarbeygi 

Assistant Professor, Department of Qur'an and Hadith Studies, Faculty of Humanities, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Iran

Shahnaz Heidarinia 

MA Student, Department of Qur'an and Hadith Studies, Faculty of Humanities, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Iran

Abstract

Among the points of interpretive disagreement between Sunni and Shi'i exegetes is the meaning of the term *kalematan baghyatan* in the verse "And He made it a lasting word among his descendants, so that they may return" (Qur'an 43:28). Adopting a descriptive-analytical method, this paper seeks to identify, categorize, and critically examine the exegetical opinions of these commentators with the aim of elucidating the meaning of the term *kalematan baghyatan*. Three prominent views are identified: *kalematan baghyatan* refers to (1) Islam, (2) monotheism (*tawhīd*), or (3) Imamate. Based on textual, narrational, and linguistic evidence, the interpretations of *kalematan baghyatan* as Islam or monotheism are found to be inconclusive. In contrast, the interpretation of *kalematan baghyatan* as Imamate—once supported by refined relevant arguments—is deemed the most compelling. Both the verse's context and related narrations explicitly support this understanding.

Keywords: Qur'an, Sunni and Shi'i commentators, Qur'an 43:28, *kalematan baghyatan*, Imamate.





تحلیل آرای مفسران فریقین درباره «کلمه باقیه» در آیه ۲۸ سورة زخرف

دکتر محسن فریادرس (نویسنده مسئول)

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آیت الله بروجردی (ره)، لرستان، بروجرد

Email: m.faryadres@abru.ac.ir

دکتر مریم نظریبگی

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آیت الله بروجردی (ره)، لرستان، بروجرد

شهناز حیدری نیا

دانشجوی کارشناسی ارشد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آیت الله بروجردی (ره)، لرستان، بروجرد

چکیده

از جمله موارد اختلاف در میان مفسران فریقین، مفهوم «کلمه باقیه» در آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَُرْجِعُونَ» است. نوشتار حاضر به روش توصیفی تحلیلی و با هدف کشف معنای کلمه باقیه، آرای این مفسران را احصا، دسته‌بندی و تحلیل کرده است. حاصل آنکه، مفسران با استدلال‌های گوناگون، سه معنای «اسلام» و «توحید» و «امامت» را در تفسیر کلمه باقیه ذکر کرده‌اند و براساس استدلال‌ها و شواهد قرآنی، روایی و ادبی، تفاسیر «اسلام» و «توحید» را نایم تمام بوده است. در مقابل، تفسیر کلمه باقیه به «امامت» با افعال اصلاحات لازم در استدلال‌های موجود، به عنوان تفسیر ارجح شناخته شد. آیات هم‌سیاق با آیه مورد بحث، به روشنی گواهی می‌دهند که منظور از کلمه باقیه، امامت است، چنان‌که روایات متعدد وارد شده در تفسیر آیه نیز به صراحت مراد از «کلمه باقیه» را مشخص می‌کنند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، مفسران فریقین، آیه ۲۸ سورة زخرف، «کلمه باقیه»، امامت.

مقدمه

از جمله مهم‌ترین داستان‌های قرآنی، قصه حضرت ابراهیم(ع) است که در آیات متعددی مدّ نظر قرار گرفته است. یکی از این آیات، آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» است که در بافت مبارزه ایشان با شرک وارد شده و به استمرار کلمه‌ای پاینده در ذریه حضرت ابراهیم(ع) اشاره دارد. از این رو، می‌توان گفت که آیه ۲۸ سوره زخرف فراتر از اینکه یک گزاره ساده و زبانی باشد، به ابعاد گسترده‌ای از مکتب اسلام مرتبط می‌شود.

در این میان، بحث درباره عبارت «كَلِمَةً بَاقِيَةً» بسیار حائز اهمیت است؛ چراکه ظاهراً همین مفهوم سبب برداشت‌های تفسیری مختلفی از کل آیه شده است. در واقع، مفسران فریقین باتوجه به رویکردهای تفسیری خود، برداشت‌های متنوعی از این عبارت داشته‌اند؛ لذا سؤال اصلی این پژوهش، تحلیل و ارزیابی دیدگاه مفسران مشهور فریقین درباره عبارت «كَلِمَةً بَاقِيَةً» است. به عبارتی دیگر، هدف این است که دریابیم مفسران فریقین با استناد به چه ادله‌ای «كَلِمَةً بَاقِيَةً» را به منظور خود تفسیر کرده‌اند.

باتوجه به مباحث پیشین، ابتدا مفاهیم کلیدی «کلمه» و «باقی» به صورت تحلیلی معنایی می‌شوند، سپس آرا و دلایل مفسران مشهور فریقین درباره مفهوم «كَلِمَةً بَاقِيَةً» دسته‌بندی، تحلیل و نقد خواهد شد. در نهایت، نظریه منتخب با استناد به شواهد و دلایل متنوع ارائه می‌شود. باتوجه به ماهیت کلامی آیه مورد مطالعه، تلاش بر این است تا تفاسیر منتخب، یا دارای گرایش غالب کلامی باشند یا حداقل در تحلیل آیه مذکور به این جنبه توجه کرده باشند.

در خصوص پیشینه بحث باید گفت: با بررسی‌های انجام‌شده، اثری یافت نشد که به طور مستقل به تفسیر تحلیلی این آیه پرداخته باشد؛ لکن نزدیک‌ترین پیشینه‌ها عبارت‌اند از: أ. مقاله «مفهوم و تفسیر «کلمه» در آیات قرآن کریم»، از سیدعلی رخشان، ماهنامه آفاق علوم انسانی، دوره ۸، شماره ۸۵، سال ۱۴۰۳؛ ب. مقاله «بررسی واژه «کلمه» در قرآن کریم»، از بشیر جم، مجله ادبیات دینی، شماره ۶؛ ج. مقاله «معناشناسی «کلمه» در قرآن کریم با تأکید بر روابط هم‌نشینی و جان‌نشینی»، از مرضیه شفیع‌زاده، پروین بهارزاده و فتحیه فتاحی‌زاده، مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، دوره ۴۷، شماره ۱، سال ۱۳۹۳. همان‌طور که از عناوین مقاله‌های مذکور مشخص است، این موارد تنها به معناشناسی «کلمه» در قرآن اشاره کرده و ورود مستقلی به آیه محل بحث نداشته‌اند. بنابراین، پژوهش حاضر کاملاً با این موارد متفاوت است و نوجویی آن به قوت خود استوار است.

۱. ادبیات نظری تحقیق

پیش از شروع بحث لازم است معنای لغوی «کلمه» و «باقیه» بررسی و بیان شود.

۱. **معنای لغوی «کلمه»:** ریشه «ک-ل-م» با ساختارهای گوناگون خود، ۷۵ مرتبه در قرآن به کار رفته است. ابن فارس، دو اصل «سخن مفهوم دار» و «سخن نامفهوم»^۱، راغب اصفهانی، گوهر معنایی «تأثیرات درک شده توسط حس ها»^۲، مصطفوی، اصل «آشکارسازی افکار و خواسته های درونی با هر وسیله»^۳ و حسن جبل، معنای محوری «اتصال عمیق و محکم ماده یک چیز»^۴ را برای آن ذکر کرده اند. به نظر می رسد که از میان معانی مذکور، بیان مصطفوی دقیق تر است؛ چراکه اولاً معنای ابن فارس بیشتر ناظر به جنبه های ظاهری کلام است و لایه های باطنی ریشه را روشن نمی کند؛ ثانیاً بیان راغب بیشتر شبیه نتیجه معنای واژه است تا خود معنا؛ ثالثاً تمرکز حسن جبل نیز بیش از حد روی ساختار است و عملاً ابعاد معنوی ریشه مغفول واقع شده است؛ رابعاً بیان مصطفوی جامعیت دارد و مشکلات موارد بالا را ندارد. بنابراین، آشکارسازی افکار و خواسته های درونی با هر وسیله، معنای مختار برای ریشه «ک-ل-م» است. براین اساس، معنای «کلمه» آشکارسازی سخن است.

معنای لغوی «باقیه»: واژه «باقیه» اسم فاعل از ریشه «ب-ق-ی» است. ریشه «ب-ق-ی»^۵ ۲۱ بار در قرآن به کار رفته است و لغویان قرآن پژوه، گوهر معنایی آن را دوام وجودی چیزی دانسته اند که دلالت بر ثبات آن بر حالت اولیه دارد و فناپذیر است.^۶ در این صورت، طبیعتاً اسم فاعل آن به معنای «پایدار»، «جاودان» و «پاینده» است.

۲. مفهوم «کلمه باقیه» در تفاسیر

آرای مفسران درباره معنای «کلمه باقیه» در آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ» به قرار زیر است:

۱. ۲. تفسیر «کلمه باقیه» به «اسلام»

برخی از مفسران «کلمه باقیه» را به معنای اسلام ناب و تسلیم محض در برابر اراده الهی تفسیر کرده اند. این گروه بر آن اند که کلمه جاودان، چیزی نیست جز اسلام فراگیر که تمام زوایای زندگی را در بر می گیرد. با این نگاه، ذریه حضرت ابراهیم (ع) با توحید در اندیشه و عبادت و رفتار، الگویی اصیل و ماندگار برای اندیشه ها و اقدامات بشری به وجود خواهند آورد. از نظر این دسته، تنها با تحقق این اسلام است که جریان هدایت الهی - که از بدو آفرینش در فطرت انسان جاری است - توان بازگرداندن گمراهان به سوی حق را

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۲۷۶/۱.

۲. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۷۲.

۳. مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ۳۴۳/۱.

۴. حسن جبل، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، ۱۵۴.

۵. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۲۷۶/۱؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۷۲؛ مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ۳۴۳/۱؛ حسن جبل، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، ۱۵۴.

خواهد داشت. این حرکت تعالی بخش تا روز قیامت در میان ذریه حضرت ابراهیم (ع) تداوم خواهد یافت و همواره از نسل ایشان، افراد موحد و خداپرست ظهور خواهند کرد و دیگران را از شرک، به توحید و اسلام دعوت خواهند کرد.^۶

دلایل دیدگاه: این دسته از مفسران برای اثبات دیدگاه خود به آیاتی استناد کرده‌اند که در آن‌ها به تقاضای حضرت ابراهیم (ع) مبنی بر بقای اسلام در ذریه وی و اجابت آن از سوی خداوند اشاره شده است. این موارد، شامل این آیات می‌شوند:^۷ «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ دُرِّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ»،^۸ «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»^۹ و «هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ».^{۱۰} طبق این دسته از آیات، حضرت ابراهیم (ع) همواره خواستار استمرار اسلام در نسل خود بودند و خداوند نیز این خواسته را اجابت کرد. باین حال، برخی از مدافعان این نظر بر آن‌اند که فاعل جعل کلمه، خود حضرت ابراهیم (ع) است؛ چراکه طبق آیه «وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»^{۱۱} حضرت ابراهیم (ع) کلمه اسلام را به عنوان «وصیت» در میان فرزندان خود قرار داد تا شاید به‌سوی آن باز گردند و هر مدت یک‌بار به آن مراجعه کنند.^{۱۲} در هر حال، باتوجه به آیات قبل از آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ» می‌توان گفت که این «کلمه باقیه» مربوط به بقای آیین اسلام در نسل حضرت ابراهیم (ع) است.^{۱۳}

تحلیل و نقد: درباره تفسیر مذکور ملاحظات زیر وجود دارد:

أ. طبق ظهور آیه، «کلمه» با ضمیر «ها» در «جعلها» این‌همانی دارد؛ لذا اگر کلمه پاینده را «اسلام» بدانیم، باید این کلمه را در آیات سابق به‌عنوان مرجع ضمیر «ها» مشاهده کنیم. حال آنکه، در آیات سابق، چنین مفهومی ذکر نشده است، مگر آنکه این آیه را منفک از سیاق بدانیم و این‌گونه استدلال کنیم که باتوجه به آگاهی مخاطب از مرجع ضمیر (درخواست حضرت ابراهیم (ع) برای اسلام ذریه خود)، خداوند آن را ذکر نکرده است یا اینکه، کلمه «اسلام» را «مقدر» بدانیم و چنین استدلال کنیم که این مفهوم از سیاق کلی آیات سوره زخرف دریافت‌شدنی است؛ به این صورت که، عبارات «برائت از شرک»، «خالقیت

۶. نک: طبری، جامع البیان، ۵۷۹/۲۰؛ نک: طوسی، التبیان، ۱۹۴/۹؛ قطب راوندی، فقه القرآن، ۳۱۵/۲-۳۱۶؛ فضل‌الله، تفسیر من وحی القرآن، ۲۸/۱۷.

۷. نک: طبری، جامع البیان، ۵۷۹/۲۰؛ نک: طوسی، التبیان، ۱۹۴/۹؛ نک: ابن‌عطیه، المحرر الوجیز، ۵۲/۵.

۸. بقره: ۱۲۸.

۹. بقره: ۱۳۱.

۱۰. حج: ۷۸.

۱۱. بقره: ۱۳۲.

۱۲. قطب راوندی، فقه القرآن، ۳۱۵/۲-۳۱۶؛ نک: طباطبائی، المیزان، ۱۹۶/۱۸.

۱۳. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۴۴/۲۱.

خداوند» و «هدایت او»، همگی به اسلام اشاره دارند.

باین حال، باید دقت داشت که: اولاً اسلام مفهومی کلی دارد و بالتبع هر عنصر دیگری به جز این سه مورد هم در آیه ذکر شده بود، می توانست گفت که منظور از آن ها اسلام است. در واقع، اختصاص کلمه پاینده به اسلام عملاً باعث کم رنگ شدن تأکید اصلی آیه می شود؛ ثانیاً در ارجاع ضمیر، اولویت با ظاهر کلام است، نه امر مقدّر؛ ثالثاً از نظر قواعد زبان شناسی، اسلام به عنوان کلمه ای مذكر نمی تواند ضمیر مؤنث را به خود اختصاص دهد، مگر با ارائه استدلال مستدل و منطقی. این دسته از مفسران برای برون رفت از این مشکل راهکاری ارائه نداده اند.

ب. با بررسی آیات قرآن روشن می شود که حضرت ابراهیم (ع) سه نوع درخواست از خداوند برای ذریه خود داشته است و این گونه نیست که تنها درخواست اسلام شده باشد. درخواست های ایشان از خداوند برای ذریه خود در آیه «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ» استمرار اسلام، در آیه «وَاجْبُتْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ»^{۱۴} استمرار برائت از شرک و در آیه «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي»^{۱۵} استمرار امامت معرفی شده است. در تفاسیر مدافع این نظر، یا هیچ اشاره ای به دو درخواست دیگر نشده یا در صورت اشاره دلیلی برای گزینش اسلام یا راهکاری برای جمع میان آن ها اقامه نشده است.

ج. در بررسی فاعلیت حضرت ابراهیم (ع) در جعل باید توجه داشت که وصیت و سفارش، با مفهوم «جعل» تفاوت اساسی دارد؛ خواستن و توصیه الزاماً به معنای ایجاد و تحقق نیستند.^{۱۶} به ویژه اینکه، طبق آیه «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^{۱۷} - که بیانگر وجود افراد ظالم در نسل حضرت ابراهیم (ع) است - این پرسش مطرح می شود که اگر خود حضرت ابراهیم (ع) کلمه جاودان را در نسلشان قرار داده اند، چگونه همه ذریه خود را برخوردار از این موهبت قرار نداده اند؟ این امر نشان می دهد که فاعلیت در اینجا نمی تواند به حضرت ابراهیم (ع) نسبت داده شود؛ بلکه در ارتباط با ایشان بوده و به طور مستقیم به اراده خداوند بر می گردد.

بنابر آنچه ذکر شد، تفسیر «کلمه باقیه» به اسلام، دقیق ارزیابی نمی شود.

۲.۲. تفسیر «کلمه باقیه» به «توحید»

تعداد زیادی از مفسران، «کلمه باقیه» را به کلمه توحید؛ یعنی «لا إله إلا الله» تفسیر کرده اند. این مفسران بر این باورند که جوهره اصلی توحید، به عنوان کلمه ای جاودان در نسل حضرت ابراهیم (ع) به

۱۴. ابراهیم: ۳۵.

۱۵. بقره: ۱۲۴.

۱۶. طباطبائی، المیزان، ۹۷/۱۸.

۱۷. بقره: ۱۲۴.

امانت نهاده شده است.^{۱۸} بالین حال، اینکه فاعل جعل مذکور در آیه چه کسی است، اتفاق نظری در میان این مفسران وجود ندارد؛ زمخشری، ابن عاشور و مغنیه فاعل را خود حضرت ابراهیم (ع) (عطف آیه به کلمات سابق ایشان) ذکر کرده و سایر مفسران، فاعل را خداوند (در مقام اجابت دعاهاى حضرت) معرفی کرده اند. در هر حال، معنای آیه چنین می شود که او توحید را کلمه ای ماندگار در نسلش قرار داد و از این و، یکتاپرستی همیشه در نسل حضرت ابراهیم (ع) باقی خواهد ماند و موحدان نسل او پیوسته مشرکان را به توحید دعوت می کنند^{۱۹} و امام و حجت بر مخلوقات خواهند بود.^{۲۰}

دلایل دیدگاه: این دسته از مفسران برای دیدگاه خود دلایلی به شرح زیر اقامه کرده اند:

ا. باتوجه به ظهور آیه، مرجع ضمیر «ها» در «جعلها» به مقول قول حضرت ابراهیم (ع) که متضمن توحید است، بر می گردد. با این توضیح که، برخی توحید را از عبارت «إِنِّى بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ» برداشت کرده^{۲۱} و برخی دیگر، آن را از عبارت «إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِى» دریافت کرده^{۲۲} و برخی دیگر نیز به صورت تجمیعی، آن را از «إِنِّى بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِى»^{۲۳} استنباط کرده اند.^{۲۴} براین اساس، مقول قول حضرت ابراهیم (ع)، کلمه توحید است و ضمیر مفعولی در «جعل» به آن بر می گردد و به استناد سیاق آیه، مراد از کلمه، همین توحید است.

ب. در برخی از روایات، از قتاده، مجاهد و سدی نقل شده که آن ها مراد از «کلمه باقیه» را «لا إله إلا الله» ذکر کرده و لذا برخی از مفسران، ضمیر «ها» را عائد به آن دانسته اند.^{۲۵}

ج. خداوند به دلیل اجلال، تنزیه و رفعت مقام حضرت ابراهیم (ع) در صبر و طاعت، وصیت وی مبنی بر استمرار توحید در نسلش را به عنوان کلمه باقیه قرار داد.^{۲۶}

د. جعل و قرارگرفتن برانت از مشرکان (توحید) به عنوان «کلمه باقیه» در عقبه حضرت ابراهیم (ع)، استجابت دعای ایشان در آیه «وَاجْتَبِیْ وَبِیِّیْ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» است که از خداوند متعال تقاضا کردند «من

۱۸. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۷۹۳/۳؛ طبری، جامع البیان، ۳۸/۲۰؛ ماتریدی، تأویلات أهل السنة، ۱۶۱/۹؛ طوسی، التبیان، ۱۹۴/۹؛ زمخشری، الکشاف، ۲۴۶/۴؛ طبری، مجمع البیان، ۶۹/۹؛ طبری، تفسیر جوامع الجامع، ۶۵/۴؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۵۲/۵؛ فخررازی، مفاتیح الغیب، ۶۲۹/۲۷؛ جرجانی، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، ۴۳/۹؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۲۴۳/۸-۲۴۴؛ ابن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر، ۲۳۹/۲۵؛ طباطبائی، المیزان، ۹۶/۱۸؛ مغنیه، التفسیر الکاشف، ۵۵۴/۶.

۱۹. زمخشری، الکشاف، ۲۴۶/۴؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۲۴۳/۸-۲۴۴؛ مغنیه، التفسیر الکاشف، ۵۵۴/۶.

۲۰. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۳۸۷/۴.

۲۱. ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۵۲/۵؛ طباطبائی، المیزان، ۹۶/۱۸؛ جوادی آملی، تسنیم، ۷۱۲/۱.

۲۲. قرطبی، الجامع الأحکام القرآن، ۷۷/۱۶؛ شوکانی، فتح القدیر، ۶۳۳/۴.

۲۳. زخرف: ۲۶-۲۷.

۲۴. طبری، جامع البیان، ۳۸/۲۰؛ زمخشری، الکشاف، ۲۶۴/۴؛ ابن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر، ۲۳۹/۵.

۲۵. طبری، جامع البیان، ۵۷۹/۲۰؛ طوسی، التبیان، ۱۹۴/۹؛ طبری، مجمع البیان، ۶۹/۹؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۵۲/۵؛ طباطبائی، المیزان، ۹۶/۱۸.

۲۶. طوسی، التبیان، ۱۹۳/۹.

و فرزندانم را از پرستش بت‌ها دور بدار.»^{۲۷}

ه. این دسته در پاسخ به این سؤال، که چگونه ضمیر مؤنث «ها» به جمله پیشین با فاعل مذكر حضرت ابراهیم(ع) بر می‌گردد، چنین می‌گویند که این مؤنث‌آوری برای اشاره به تأویل مرجع ضمیر به «کلمه» است؛ چراکه طبق ظهور آیه، مفعول دوم «جعل»، لفظ «کلمه» است.^{۲۸} توضیح آنکه، در فرهنگ عربی هرگاه بیانی یا جمله‌ای به‌عنوان شعار یا کلامی فراگیر در ذهن‌ها نقش ببندد، از آن به «کلمه» تعبیر می‌شود. این اصطلاح در منابع دینی نیز سابقه دارد؛ مانند بیان رسول‌الله(ص) که فرمودند: «صادقانه‌ترین کلمه‌ای که یک شاعر ابراز داشته، کلمه لبید است: «أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ» یا جمله «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» که به‌عنوان «کلمه الإسلام» شناخته می‌شود یا کفر در آیه «وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ»^{۲۹} که از آن با عنوان «کلمه الکفر» یاد می‌شود.^{۳۰} این کاربرد در قرآن کریم نیز به‌وضوح مشاهده می‌شود؛ آنجا که خداوند در پاسخ به درخواست کافران که گفتند: «قَالَ رَبِّ اِزْجِعُونِ* لَعَلِّيْ اَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ»، با تأکید بر بی‌فایده‌بودن این تقاضا، چنین می‌فرماید: «كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا.»^{۳۱} در این آیه، خداوند به جای استفاده از واژه «کلام» یا «جمله»، از «کلمه» بهره برده است تا عمق و تأثیرگذاری این بیان در ذهن مخاطب برجسته شود.^{۳۲} درباره حضرت ابراهیم(ع) هم باید توجه داشت که بیان برجسته و فراگیر ایشان، برائت از شرک و توحیدگرایی بود و لذا خداوند در آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»، از آن به «کلمه» تعبیر فرمود. بنابراین، خداوند از ضمیر مؤنث استفاده کرد تا به کلمه‌بودن توحید اشاره کند، وگرنه خود مرجع ضمیر، مذكر است.

تحلیل و نقد: درباره نظر این دسته از مفسران نیز ملاحظات به شرح زیر وجود دارد:

أ. اینکه در فرهنگ عربی از یک یا چند جمله به «کلمه» تعبیر می‌شود و شواهد قرآنی و روایی نیز آن را تأیید می‌کند، تردیدی وجود ندارد؛ لذا تفاسیر مدافع این نظر هم مراد از «کلمه» را جملائی از این دست بیان کرده‌اند: «إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ»^{۳۳} «إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي»^{۳۴} «إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي.»^{۳۵}

۲۷. نک: قرطبی، الجامع الأحکام القرآن، ۷۷/۱۶ به نقل از ابن عربی؛ طباطبائی، المیزان، ۹۶/۱۸؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۴۴/۲۱؛ جوادی آملی، تسنیم، ۷۱۳/۷۱.

۲۸. ابن‌عاشور، تفسیر التحریر و التنویر، ۲۳۹/۲۵.

۲۹. توبه: ۷۴.

۳۰. ابن‌عاشور، تفسیر التحریر و التنویر، ۲۳۹/۲۵.

۳۱. مؤمنون: ۱۰۰.

۳۲. ابن‌عاشور، تفسیر التحریر و التنویر، ۲۳۹/۲۵.

۳۳. ابن‌عطیه، المحرر الوجیز، ۵۲/۵؛ مغنیه، التفسیر الکاشف، ۵۵۴/۶؛ طباطبائی، المیزان، ۹۶/۱۸.

۳۴. قرطبی، الجامع الأحکام القرآن، ۷۷/۱۶؛ شوکانی، فتح القدیر، ۶۳۳/۴.

۳۵. طبری، جامع البیان، ۳۸/۲۰؛ زمخشری، الکشاف، ۲۶۴/۴؛ ابن‌عاشور، تفسیر التحریر و التنویر، ۲۳۹/۵.

ب. توحید با نفی شرک؛ یعنی «لا اله» و اثبات خداوند؛ یعنی «الا اله» کامل می‌شود. در این صورت، طبیعتاً ارجاع ضمیر «ها» به «إِنِّی بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ» یا «إِلَّا الَّذِی فَطَرَنِی»، مفهوم توحید را به طور کامل منعکس نمی‌کند. در مقابل، ارجاع ضمیر به «إِنِّی بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِی فَطَرَنِی»، منعکس‌کننده همه توحید است.^{۳۶}

ج. مراجع مذکور برای ضمیر «ها»، یا واژه مذکر «توحید» است یا به جملاتی اشاره دارد که مؤنث نیستند. در واقع، جمله به‌خودی‌خود، نه مذکر است و نه مؤنث؛ آنچه تذکر و تأنیث یک جمله را مشخص می‌سازد، مواردی مانند فاعل و مبتدای جمله است. در مراجع گفته‌شده برای ضمیر، حضرت ابراهیم (ع) فاعل است که مذکر است و طبیعتاً نمی‌توان ضمیر مؤنث «ها» را به آن جملات برگرداند، مگر با اقامه دلیل، به مانند ابن‌عاشور. در این میان، گرچه توجیه ابن‌عاشور در مؤنث آمدن ضمیر (اشاره کردن به واژه «کلمه») درخور توجه است؛ لکن اگر هدف آیه نشان دادن مشهوریت عبارت ابراهیمی به‌عنوان یک «کلمه» باشد، باید توجه داشت که این معنا با استفاده از ضمیر مذکر «ه» نیز قابل انتقال است؛ چراکه ارتباط سیاقی میان جملات به‌وضوح نشان می‌دهد که عبارت ابراهیمی و «کلمه» با یکدیگر این‌همانی دارند. لذا اگر هدف، این امر می‌بود، به نظر می‌رسد که دیگر نیازی به تغییر جنس ضمیر نبود تا لازمه آن عدم تطابق با مرجع ضمیر شود. همه این موارد نشان می‌دهد که این مؤنث‌آوری نیازمند دلیل نحوی معتبر است.

د. مطابق اصول نحوی پذیرفته‌شده، ضمیر همواره به نزدیک‌ترین مرجع ارجاع می‌شود، مگر آنکه بافت زبانی و قراین موجود در کلام، دلیل آشکاری برای عدول از این قاعده در بر داشته باشند که نتوان ضمیر را به نزدیک‌ترین مرجع برگرداند. باین‌حال، در این نظریه، پدیده ادبی نامتعارفی رخ داده است؛ به این صورت که ضمیر به جای ارجاع به نزدیک‌ترین مرجع؛ یعنی «فإنه سیه‌دین»، به مفهوم «توحید» در فاصله مکانی دورتر ارجاع شده است.

ه. گرچه برخی از مفسران مذکور به روایتی برای اثبات نظریه توحید تمسک جسته‌اند؛ اما روایات متعدد دیگری نیز وجود دارد که متضمن تفسیر «کلمه باقیه» به «امامت» هستند؛ امری که مفسران طرفدار نظریه فوق یا به آن اشاره‌ای نداشته‌اند یا در صورت اشاره، هر دو قول را بدون دلیل تأیید کرده‌اند یا با این توجیه که مفهوم امامت زیرمجموعه توحید است^{۳۷} از آن عبور کرده‌اند. این در حالی است که تمام آموزه‌های دینی از توحید ناشی می‌شوند و این‌گونه نیست که فقط امامت از آن منبعث شده باشد تا روایات متعدد صادره در این خصوص را این‌گونه توجیه کنیم. برخی نیز بر آن‌اند که امامت و ولایت، تأویل آیه

۳۶. صادقی‌تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، ۲۶/۲۹۸-۲۹۹.

۳۷. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۱/۴۵.

هستند؛ چراکه در آیات سابق، این الفاظ ذکر نشده‌اند.^{۳۸} این در حالی است که همین نقد هم به نظریه توحید وارد است؛ چراکه در آیات سابق صریحاً کلمه توحید ذکر نشده و مفسران با تحلیل، به این همانی آیات سابق و توحید رسیده‌اند. بنابراین، عدم ذکر ولایت لزوماً به این معنا نیست که مراد از کلمه، امامت نیست؛ چراکه گاهی می‌توان ضمیر را به مفهوم مستفاد از جمله‌های سابق ارجاع داد.

و. یکی دیگر از مشکلات این نظریه (مانند نظریه سابق) آن است که براساس آیه‌ای از قرآن، جعل کلمه باقیه را پاسخی به دعای حضرت ابراهیم (ع) مبنی بر استمرار «برائت از شرک» در میان ذریه خود ذکر کرده‌اند و از بررسی دو درخواست دیگر ایشان برای ذریه خود استنکاف ورزیده‌اند. عدم توجه به این بحث، تحلیل نهایی را ناتمام می‌سازد و موجب می‌شود که تصویر دقیقی از آیه محل بحث و درخواست‌های حضرت ابراهیم (ع) به دست نیاید.

ز. برای واژه «عقب» در آیه محل بحث قیدی ذکر نشده است. در این صورت، چنین برداشت می‌شود که جاودانگی کلمه توحید، متعلق به همه ذریه اوست. این در حالی است که طبق آیه «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، بخشی از ذریه وی ظالم بودند و می‌دانیم بنابر آیه «إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»،^{۳۹} شرک ظلمی بزرگ محسوب می‌شود. آیه‌ای هم یافت نمی‌شود که بتوان با آن این اطلاق را مقید کرد و سیاق آیات «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ* وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» نیز اشاره‌ای ندارد که منظور از «عقب»، ماندگاری کلمه توحید در بخشی از ذریه حضرت ابراهیم (ع) است.

بنابر آنچه ذکر شد، تفسیر «کلمه باقیه» به «توحید» دقیق ارزیابی نمی‌شود.

۳.۲. تفسیر «کلمه باقیه» به «امامت»

گروهی دیگر از مفسران، مقصود از «کلمه باقیه» در نسل حضرت ابراهیم (ع) را به امامت تعبیر کرده‌اند.^{۴۰} براین اساس، خداوند امامت را به عنوان میراثی جاودانه در نسل ابراهیم (ع) قرار داده است.^{۴۱} این دیدگاه بر تداوم رهبری معنوی و هدایت الهی در ذریه ابراهیم (ع) تأکید دارد که از طریق امامان و جانشینان برگزیده الهی به نسل‌های بعد منتقل می‌شود.

دلایل دیدگاه: دلایلی که این گروه از مفسران بر مدعای خویش اقامه کرده‌اند، عبارت است از:

۳۸. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، ۳۰/۱/۲۶.

۳۹. لقمان: ۱۳.

۴۰. نک: ماتریدی، تأویلات أهل السنة، ۱۶۱/۹؛ نک: طبرسی، مجمع البیان، ۶۹/۹؛ طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ۶۵/۴؛ جرجانی، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، ۴۳/۹؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۲۴۳/۸-۲۴۴؛ طباطبائی، المیزان، ۱۰۶/۱۸؛ طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۲۲/۱۲.

۴۱. طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۲۲/۱۲.

ا. طبق آیه «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، حضرت ابراهیم(ع) از خداوند درخواست استمرار امامت در ذریه عادل خود را کرد و خداوند هم آن را اجابت کرد. بنابراین، آنچه که به عنوان «کَلِمَةً بَاقِيَةً» در ذریه حضرت ابراهیم جعل شد، همین امامت بود.^{۴۲}

ب. در برخی از روایات؛ مانند «الكلمة الباقية في عقبه هي الإمامة إلى يوم الدين عن أبي عبد الله(ع)»، به صراحت «کَلِمَةً بَاقِيَةً» به امامت تفسیر شده و چنین آمده است که این کلمه تا روز قیامت در نسل حضرت ابراهیم(ع) جاودان خواهد بود.^{۴۳} همچنین، برخی در مقام بیان بقای امامت تا قیامت به این روایت استناد ورزیده اند: «اگر زمین از حجت خالی شود، با اهلش فرو می رود و بر اهلش به طوفان می آید؛ چه به صورت آشکار و مشهود و چه به صورت غایب و مستور».^{۴۴}

ج. مرجع ضمیر «ها» در «جعلها» به «سیهیدین» در آیه قبل از خود بر می گردد.^{۴۵} منطق پشتیبان اینکه، طبق آیه «لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»،^{۴۶} برای هر قومی هدایتگری وجود دارد^{۴۷} و روشن است که وظیفه امام، هدایت مردم در دو بُعد ملکوت و واقعیت اعمال است. در واقع، با هدایت شدن امام، وی مردم را به سوی خدا سوق داده و به درجات قرب الهی نزدیک ساخته و عمل مردم را متناسب با شایستگی شان به منزلت مورد انتظار نائل می سازد. روشن است که حقیقت هدایت، از خداوند است و هدایت امام نیز تجلی هدایت الهی است. با این نگاه، هدایت نازل شده از سوی خداوند، ابتدا شامل خود امام و سپس از طریق او به دیگران افافه می شود. بنابراین، ضمیر «ها» به «سیهیدین» به عنوان مهم ترین وظیفه امام بر می گردد. آنچه این معنا را تأیید می کند، بی قید آمدن «فَإِنَّهُ سَيَهْدِين» است که هم شامل هدایت خود امام و هم مراتب دیگر می شود؛ با این دقت که هدایت امام، کامل ترین مرتبه هدایت است.^{۴۸} استدلال برخی دیگر چنین است که هدایت مذکور در آیه، عمومی نیست، بلکه هدایت خاصی است؛ چراکه حضرت ابراهیم(ع) در اینجا تعبیر «سیهیدین/سیهیدینی» را به کار برده است که مستفاد از آن، هدایتی برای خود در آینده و بعد از هدایت مذکور در آیه «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِين»^{۴۹} است. به عبارتی دیگر، این هدایت، همان هدایت ابراهیمی یا

۴۲. نک: ماتریدی، تأویلات أهل السنة، ۱۶۱/۹ به نقل از ابن عربی؛ نک: قرطبی، فتح القدیر، ۷۷/۱۶ به نقل از ابن عربی؛ طبیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۲۲/۱۲.

۴۳. طبرسی، مجمع البیان، ۶۹/۹؛ طباطبائی، المیزان، ۱۰۶/۱۸؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۴۵/۲۱.

۴۴. طبیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۲۲/۱۲.

۴۵. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۴۵/۲۱؛ صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، ۳۰۱/۲۶.

۴۶. رعد: ۷.

۴۷. ماتریدی، تأویلات أهل السنة، ۱۶۱/۹.

۴۸. طباطبائی، المیزان، ۱۰۶/۱۸.

۴۹. شعراء: ۷۸.

هدایت ولایتی است که در نسل او پاینده ماند.^{۵۰} درهرحال، می‌توان چنین گفت که حقیقت امامت با حقیقت هدایت یکی است.^{۵۱}

تحلیل و نقد: درباره تفسیر یادشده ملاحظاتى به شرح ذیل وجود دارد:

أ. مشابه دو نظریه سابق، اولاً در این نظریه تنها به یک درخواست حضرت ابراهیم(ع) برای ذریه خویش، مبنی بر «امامت» اشاره شده و عملاً تحلیل دو درخواست دیگر مغفول واقع شده است؛ ثانیاً مرجع ضمیر، جمله «سَيَهْدِين» بیان شده که فاعل آن نیز ضمیر مذكر «هو» است و طبیعتاً نمی‌توان ضمیر «ها»ی مؤنث را به جمله‌ای برگرداند که فاعل آن مذكر است؛ ثالثاً برای واژه «عقب» در آیه محل بحث قیدی ذکر نشده و طبیعتاً چنین برداشت می‌شود که جاودانگی کلمه امامت مربوط به همه نسل اوست.

ب. باوجود اطلاق «فَإِنَّهُ سَيَهْدِين» و شمول امر هدایت برای امام و مراتب دیگر آن، باید دقت داشت که سیاق این دسته از آیات، دلالت روشنی بر این ارتباط ندارد. در آیه «فَإِنَّهُ سَيَهْدِين» حضرت ابراهیم(ع) هدایت را برای شخص خود طلب می‌کند؛ حال آنکه، خداوند در آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ»، کلمه [امامت] را در نسل او باقی قرار می‌دهد. به بیان دیگر، آیه «فَإِنَّهُ سَيَهْدِين» مستقیماً به نسل حضرت اشاره ندارد تا بتوان امتداد آن را در آیه بعدی جست‌وجو کرد و نتیجه گرفت که هدایت خاص امام، همان کلمه باقی در نسل اوست. به این ترتیب، ارتباط بین این دو آیه به وضوح برقرار نمی‌شود و استدلال بر یگانگی حقیقت امامت و هدایت از این طریق، محل اشکال است.

۲. ۴. نظریه مختار

هرکدام از نظریه‌های مذکور از جهاتی دارای ضعف هستند، لکن به نظر می‌رسد نظریه «امامت» با لحاظ برخی اصلاحات، تقویت استدلال‌ها و ارائه دلایل بیشتر، تفسیر دقیق‌تری از آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ» باشد. پیش از بحث باید تأکید کرد که باتوجه به مطالب پیشین، «کلمه»، «ضمیر» و «مرجع ضمیر» با یکدیگر این‌همانی دارند. دلایل اثبات نظریه امامت به همراه پاسخ نقدهای مذکور در عنوان سابق عبارت است از:

أ. **مرجع ضمیر «ها»:** طبق قواعد زبان عربی، ضمیر به نزدیک‌ترین مرجع خود بر می‌گردد که در اینجا «فَإِنَّهُ سَيَهْدِين» است. باین حال، باید دقت داشت که ضمیر در این آیه به ظاهر کلام بر نمی‌گردد، بلکه به مفهوم مستفاد از آن بر می‌گردد؛ یعنی «هدایه» که واژه‌ای مؤنث است. حتی اگر فرض کنیم که این ضمیر به خود «فَإِنَّهُ سَيَهْدِين» بر می‌گردد، با دلیل نحوی می‌توان چنین پاسخ داد که اساساً فعل «جعل»

۵۰. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، ۳۰۱/۲۶.

۵۱. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۴۵/۲۱.

به صورت دو مفعولی به کار می رود و در صورتی که مفعول دوم آن نقش صفت را ایفا کند، تطابق جنس در میان دو مفعول الزامی است. در آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ» نیز فعل «جعل» دو مفعول دارد: «ها» به عنوان مفعول اول و «کلمه» به عنوان مفعول دوم. با توجه به نقش صفتی «کلمه»، ضمیر باید به صورت مؤنث ظاهر شود تا با جنس مفعول دوم هماهنگی داشته باشد، برخلاف عبارت قرآنی «قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا»^{۵۲} که به صورت «... قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقَّةً» نیامده است؛ چراکه «حقاً» صفت نیست، بلکه مفعول مطلق تأکیدی است و در این حالت، نیازی به تطابق میان جنس دو مفعول نیست. با این بیان، پاسخ بخش دوم نقد اول نیز داده می شود.

ب. دلایل قرآنی: طبق آیات «وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»^{۵۳} و «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا»^{۵۴} هدایت خاص امام به وسیله خداوند است و می توان چنین برداشت کرد که هدایت، به امام تعلق می گیرد و به نوعی، این دو با یکدیگر این همانی دارند. لذا اگر حضرت ابراهیم (ع) فرمودند: «فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ»، در واقع، مهم ترین وظیفه امام را از خداوند خواسته اند که اگر آن حاصل شود، عملاً امامت هم تحصیل شده است. از این رو، می بینیم که خداوند در شأن حضرت ابراهیم (ع) چنین فرمودند: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»^{۵۵} در ادامه، حضرت این مقام را برای فرزندان خود نیز درخواست کردند: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» که خداوند با بیان «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»، بخشی از ذریه وی را بهره مند از عهد خود ذکر کرد. لذا در آیات «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ»^{۵۶} و «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا»^{۵۷} و حدیث «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) كَانَ الْإِمَامَ»^{۵۸} ... به استمرار امامت و هدایت خاص خداوند در ذریه ایشان تصریح شده است. بنابراین، گرچه ظهور آیه «فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ» اشاره دارد که حضرت ابراهیم (ع) هدایت خاصه الهی را برای خود خواسته اند؛ لکن با دعای ایشان و اجابت آن از سوی خداوند، هدایت و امامت در بخشی از ذریه وی نیز استمرار یافت. با این بیان، پاسخ نقد دوم نیز داده می شود.

همچنین، روشن می شود که مقصود از «عقب» در آیه ۲۸ سوره زخرف، همه نسل حضرت ابراهیم (ع) نیست؛ بلکه مراد، ذریه ای خاص و برگزیده از نسل حضرت ابراهیم (ع) است که شایستگی حمل و حفظ

۵۲. یوسف: ۱۰۰.

۵۳. انبیاء: ۷۳.

۵۴. سجده: ۲۴.

۵۵. بقره: ۱۲۴.

۵۶. انبیاء: ۷۲-۷۳.

۵۷. انعام: ۸۴.

۵۸. کلینی، الکافی، ۴/۴۶۶.

آن «کلمه» را داشته‌اند. از این رو، اگر «کلمه باقیه» را همان حقیقت هدایت و امامت بدانیم، طبیعی است که این حقیقت در نسل حضرت ابراهیم(ع) به طور عام باقی نمانده و در گروهی خالص و غیر ظالم از فرزندان او استمرار یافته است. این برداشت، در پرتو آیات دیگری از قرآن نیز تقویت می‌شود: نخست، آیه «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ» است که در آن تصریح شده است نبوت و کتاب به عنوان دو عنصر اصلی هدایت الهی، تنها در نسل اسحاق و یعقوب (و نه تمام فرزندان حضرت ابراهیم(ع)) قرار داده شده‌اند. دوم، آیه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» است که در آن آل ابراهیم (و نه همه نسل او) به عنوان برگزیدگان خاص الهی یاد شده است؛ چراکه واژه «اصطفی» به معنای گزینش پاک و معنوی است.^{۵۹} و این گزینش، عام نیست و ناظر به گروهی خاص از نسل ابراهیم است که در مسیر هدایت الهی باقی مانده‌اند. با این بیان، پاسخ بخش سوم نقد اول نیز داده می‌شود.

از طرف دیگر، به نظر می‌رسد آیات ۲۸ تا ۲۶ سورة زخرف و آیه ۱۲۴ سورة بقره هم‌راستا با یکدیگر در پی تبیین یک «سیر تکاملی» هستند. در آیه ۱۲۴ سورة بقره حضرت ابراهیم(ع) با پیمودن طریق بندگی و انجام تکالیف الهی (مانند برائت از شرک)، به مقام والای امامت و هدایت نائل شدند و این فیض الهی در ذریه ایشان نیز استمرار یافت.^{۶۰} به همین سیاق، در آیات ۲۸ تا ۲۶ زخرف، حضرت ابراهیم(ع) با تبری از شرک، به عهد الوهیت وفا کرد و در نتیجه، هدایت خاص الهی شامل حال ایشان و نسلشان شد. این همسویی نشان می‌دهد که پیمودن مسیر توحید، شرط لازم برای دستیابی به امامت و هدایت است؛ خصوصاً اینکه، حضرت ابراهیم(ع) در اواخر عمر خود به مقام امامت رسیدند.^{۶۱} بر این اساس، ظاهراً دو درخواست دیگر حضرت ابراهیم(ع) مبنی بر داشتن ذریه مسلمان و موحد، یا مقدمه رسیدن به امامت هستند یا ناظر به همه نسل ایشان است که در قبل از امامت از خداوند درخواست کردند. بنابراین، تفسیر «کلمه باقیه» به «اسلام» و «توحید» ناتمام ارزیابی می‌شوند. ضمن اینکه، با تحلیل قرآنی فوق، پاسخ بخش نخست نقد اول نیز داده می‌شود.

در کنار همه این‌ها و در پاسخ به اینکه چرا از هدایت خاص و امامت حضرت ابراهیم به «کلمه» تعبیر شده است، می‌توان به اصل استدلال ابن عاشور توجه داشت که هدایت خاص و امامت حضرت ابراهیم(ع) از چنان سطح بالایی از اشتهار و برجستگی برخوردار بوده است که خداوند از آن به «کلمه»

۵۹. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۴۴۸.

۶۰. طباطبائی، المیزان، ۲۷۰/۱.

۶۱. طباطبائی، المیزان، ۲۶۷/۱.

تعبیر فرموده است.

ج. دلایل روایی: در تفسیر آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ» روایات متعددی با ادبیات‌های متفاوتی وارد شده است^{۶۲} که همگی بر معنایی کلی دلالت دارند: منظور از «کلمه باقیه»، استمرار و بقای «امامت» در نسل و ذریه حضرت ابراهیم(ع) است. در این روایات، به اهل بیت به‌عنوان مصداق این آیه و به‌طور خاص، بر تداوم امامت در نسل پاک امام حسین(ع) نیز تأکید شده است. همچنین، تمسک به قرآن کریم و پیروی از امامان معصوم و جانشینان بر حق رسول‌الله(ص) به‌عنوان عامل هدایت، رستگاری و مصونیت از گمراهی برای پیروان ایشان معرفی شده است.

ناظر به بحث محتوایی این احادیث، بررسی تفاسیر روایی شیعی نشانگر این است که این تفاسیر همه روایات فوق یا موارد مذکور در کتب مشهور را ذیل آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ» ذکر کرده‌اند^{۶۳} و در آیات مشتمل بر «کلمات» یا «کلمه» تصریح دارند که مراد از آن‌ها امامت یا امیرالمؤمنین است و دلیل آن را هم آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ» ذکر می‌کنند.^{۶۴} همچنین، ابن‌شهر آشوب در مقام بحث از اولاد و با استناد به همین آیه چنین می‌گوید که: «انسان با داشتن فرزندان در نسل خود مورد احترام است؛ همان‌طور که خداوند متعال ابراهیم را شرافت داد و نبوت و امامت را تا روز قیامت در نسل او قرار داد.»^{۶۵} در طول همین نگاه، صدرالدین شیرازی در شرح اصول کافی نیز چنین می‌گوید: «همانا جانشینان و اوصیا و امامان امت او پس از رسول‌الله، ۱۲ امام به تعداد نقیبان بنی اسرائیل هستند. دین به‌واسطه آنان استوار و پابرجا و اسلام به‌واسطه آنان پایدار و مستقیم خواهد بود تا آنگاه که قیامت برپا شود و همانا خداوند متعال امامت را در نسل حسین(ع) قرار داد و این، همان سخن خدای عزّ و جلّ است که فرمود: «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ.»^{۶۶}

ناظر به بحث اسناد، باید توجه داشت که بررسی سند همه روایات مذکور در این مجال ممکن نیست؛

لذا تنها دو مورد از آن‌ها به شرح زیر بررسی می‌شود:

روایت اول: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَصَامُ الْكَلْبِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ

۶۲. خزاز رازی، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثني عشر، ۸۶-۸۷؛ ۱۳۶-۱۳۷؛ ابن‌بابویه، الخصال، ۳۰۵/۱؛ ابن‌بابویه، علل الشرائع، ۲۰۷/۱؛ ابن‌بابویه، کمال الدین و تمام النعمة، ۳۲۳/۱؛ ۴۱۶/۲-۴۱۷؛ طوسی، الغيبة، ۱۸۹؛ ابن‌شهر آشوب، مشابه القرآن و مختلفه، ۴۷/۲؛ ابن‌شهر آشوب، مناقب آل‌ابی طالب علیهم السلام، ۲۴۸/۱؛ ۴۶/۴؛ طبرسی، الإحتجاج، ۶۵/۱؛ استرآبادی، تأویل الآيات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، ۵۴۰؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۱۷۹/۲۴، ۱۸۰؛ ۲۴۹/۲۵؛ ۲۵۳؛ ۳۱۵/۳۶؛ ۳۳۱-۳۳۲.

۶۳. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۳۸۸-۳۸۷/۴؛ بحرانی، البرهان، ۸۵۲/۴-۸۵۶؛ حویزی، تفسیر نور الثقلین، ۵۹۶/۴-۵۹۷.

۶۴. قمی، تفسیر القمی، ۱۶۴/۱، ۳۱۴؛ بحرانی، البرهان، ۲۶۳/۲؛ ۴۲/۳؛ ۸۵۲/۴-۸۵۶.

۶۵. ابن‌شهر آشوب، مناقب آل‌ابی طالب علیهم السلام، ۱۹۵/۲.

۶۶. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ۴۸۰/۲.

الْكَلْبِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيٍّ الْقَزْوِينِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ الْحَنَاطِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ ثَابِتِ الثَّمَالِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (ع) أَنَّهُ قَالَ: «...»^{٦٧}

آرای رجالیان درباره راویان این حدیث به قرار زیر است:

محمد بن علی ابن بابویه (شیخ صدوق): شیخنا و فقیهنا و وجه الطائفة.^{٦٨}

مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَصَامٍ الْكَلْبِيُّ: مهمل در کتب رجالی؛ از مشایخ شیخ صدوق، ترضی شیخ

صدوق در همه موارد و بالتبع، موثق بودن وی.^{٦٩}

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيُّ: ثقة،^{٧٠} عارف بالأخبار.^{٧١}

الْقَاسِمُ بْنُ الْعَلَاءِ [الهمداني]: جلیل القدر،^{٧٢} وکیل امام در منطقه آذربایجان، ملاقات با امام رضا،

امام هادی و امام حسن عسکری (ع)، اختصاص خود به امام و مورد عنایت او.^{٧٣}

إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيٍّ الْقَزْوِينِيُّ: مهمل.^{٧٤}

عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ [السندی]: ثقة،^{٧٥} از اصحاب امام رضا (ع).^{٧٦}

عَاصِمُ بْنُ حُمَيْدٍ الْحَنَاطِ: ثقة، عین، صدوق^{٧٧} و از اصحاب امام صادق (ع).^{٧٨}

مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ [أبو عبد الله البجلي]: ثقة، عین^{٧٩} و از اصحاب امام صادق (ع).^{٨٠}

ثَابِتُ الثَّمَالِيِّ [ثابت بن دینار (ابو حمزة ثمالی)]: ثقة^{٨١} و از اصحاب امام سجاد (ع).^{٨٢}

عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (امام سجاد (ع)): معصوم.

٦٧. ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمة، ۳۲۳/۱.

٦٨. نجاشی، رجال النجاشی، ۳۸۹.

٦٩. «لیس له ذکر فی کتب الرجال لکن کونه من مشایخ الصدوق و ترضیه علیه اینما ذکره یغنینا عن طلب التخصیص بوثاقته لما استبقناه فی محلّه من اغناء شیخوخة الإجازة عن التوثیق» (مامقانی، تنقیح المقال فی علم الرجال، ۱۷۹/۳).

٧٠. نجاشی، رجال النجاشی، ۳۷۷؛ طوسی، فهرست، ۳۹۳.

٧١. طوسی، فهرست، ۳۹۳؛ طوسی، رجال الطوسی، ۳۴۹.

٧٢. طوسی، رجال الطوسی، ۳۴۶؛ خونی، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ۳۶/۱۵.

٧٣. خونی، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ۳۶/۱۵.

٧٤. «المعنون متّن لم یذکره علماء الرجال، فهو مهمل» (مامقانی، تنقیح المقال فی علم الرجال، ۲۵۲/۱۰).

٧٥. کشی، رجال کشی، ۸۶۰/۲.

٧٦. خونی، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ۳۰۲/۱۲.

٧٧. نجاشی، رجال النجاشی، ۳۰۱.

٧٨. طوسی، رجال الطوسی، ۱۵۵ و ۲۶۲.

٧٩. نجاشی، رجال النجاشی، ۳۲۳.

٨٠. طوسی، رجال الطوسی، ۱۵۵ و ۲۹۳.

٨١. نجاشی، رجال النجاشی، ۱۱۵.

٨٢. طوسی، رجال الطوسی، ۱۰۹ و ۱۲۹.

روایت دوم: أَبِي رَجَمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيُّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي سَلَامٍ عَنْ سُوْرَةَ بْنِ كَلَيْبٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ قَالَ...^{۸۳}

آرای رجالیان درباره راویان این حدیث، به قرار زیر است:

محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق): شیخنا و فقیهنا و وجه الطائفة.^{۸۴}

أبي [علي بن الحسين بن موسى بن بابويه]: ثقة.^{۸۵}

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيِّ: شيخ قمی ها، وجه،^{۸۶} ثقة و از اصحاب امام حسن عسکری (ع).^{۸۷}

إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْزِيَارَ: له كتاب،^{۸۸} از اصحاب امام جواد و امام هادی (ع)،^{۸۹} اختلاف در توثیق وی و صحت سند در صورت وجود طریق «صدوق از پدرش از حمیری از ابراهیم بن مهزیار».^{۹۰}

عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ [الأهوازي]: ثقة،^{۹۱} دارای مذهب صحیح^{۹۲} و از اصحاب امام هادی (ع).^{۹۳}

الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ [الأهوازي]: ثقة^{۹۴} و از اصحاب امام رضا (ع).^{۹۵}

مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ [الزاهري]: از اصحاب امام کاظم، امام رضا و امام جواد (ع)،^{۹۶} تضعیف توسط رجالیان متقدم^{۹۷} و توثیق توسط برخی از رجالیان متأخر با تحلیل مفصل.^{۹۸}

أَبِي سَلَامٍ [النَّحَّاس]: مهمل.

سُوْرَةَ بْنِ كَلَيْبٍ [الأسدي]: مذهب صحیح و از اصحاب امام باقر و امام کاظم (ع).^{۹۹}

أَبِي بَصِيرٍ [اسدي] (یحیی بن ابی القاسم اسدی): ثقة،^{۱۰۰} از اصحاب اجماع، از اصحاب امام باقر و

۸۳. ابن بابویه، علل الشرائع، ۲۰۷/۱؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۱۸۰/۲۴.

۸۴. نجاشی، رجال النجاشی، ۳۸۹.

۸۵. طوسی، رجال الطوسی، ۴۳۲.

۸۶. نجاشی، رجال النجاشی، ۲۱۹.

۸۷. طوسی، رجال الطوسی، ۳۹۷ و ۴۰۰؛ طوسی، الفهرست، ۲۹۴.

۸۸. نجاشی، رجال النجاشی، ۱۶.

۸۹. طوسی، رجال الطوسی، ۳۷۳ و ۳۷۴.

۹۰. نک: خونی، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ۲۸۱/۱-۲۷۸.

۹۱. نجاشی، رجال النجاشی، ۲۵۳؛ طوسی، رجال الطوسی، ۳۸۸.

۹۲. نجاشی، رجال النجاشی، ۲۵۳.

۹۳. طوسی، رجال الطوسی، ۳۸۳ و ۳۸۸.

۹۴. طوسی، رجال الطوسی، ۳۵۵؛ طوسی، الفهرست، ۱۴۹.

۹۵. طوسی، رجال الطوسی، ۳۵۱، ۳۵۵.

۹۶. طوسی، رجال الطوسی، ۳۳۱، ۳۴۴، ۳۵۱، ۳۶۴، ۳۵۷، ۳۷۷.

۹۷. نجاشی، رجال النجاشی، ۳۲۸.

۹۸. «... و استنبان من الجميع: أن الأصح توثيق محمد بن سنان» (بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ۲۴۹/۳-۲۷۸).

۹۹. نک: خونی، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ۳۳۶/۹-۳۷۷.

امام صادق (ع).^{۱۰۱}

أَيُّ جَعْفَرٍ (امام باقر (ع)): معصوم.

در تحلیل اسناد مذکور باید توجه داشت که یکی از اصول پذیرفته شده در علم رجال، پذیرش روایت از روایانی است که در سلسله اسناد معتبر آمده و توسط مشایخ جلیل القدر و منابع اصیل نقل شده‌اند. اعتماد شیخ کلینی در الکافی و شیخ صدوق در الخصال به مشایخ و طرق خود نزد علمای متأخر، نوعی توثیق عملی به شمار می‌رود. افزون بر این، توثیقات عام موجود درباره اصحاب اجماع و وکلای امامان در اسناد فوق، خود مؤید وثاقت مجموعه اسناد است.

در منابع رجالی، تصریحی بر وثاقت اسماعیل بن علی قزوینی و ابی سلام نشده و از مهملین محسوب می‌شوند؛ اما از آنجاکه اولاً این دو در اسنادی قرار دارند که از طریق بزرگانی مانند شیخ کلینی و پدر شیخ صدوق بیان شده‌اند و ثانیاً این مشایخ معمولاً روایات خود را از افراد ثقه اخذ می‌کرده‌اند، وثاقت مشایخ آن‌ها نیز به شکل «توثیق عام» پذیرفتنی است. به تعبیر دیگر، اگر راوی مهملی در سلسله‌ای از روایان ثقه و مشهور نقل شده و در منابع معتبری مانند الکافی و الخصال - که آن بزرگان شرط نقل روایت را اطمینان به صدور آن می‌دانسته‌اند - آمده باشد، این امر در کل سیاق سند، اثر منفی شایان توجهی ندارد. بنابراین، تفسیر «کلمه باقیه» به امامت پذیرفتنی است. در این صورت، تفسیر آیه چنین می‌شود: ما کلمه امامت را در ذریه او پاینده قرار دادیم.

نتیجه‌گیری

در پاسخ به این سؤال که آرای مفسران مشهور فریقین درباره «کلمه باقیه» در آیه «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ» چیست و چه نقدهایی بر آن‌ها وارد است، نتایج زیر به دست آمد:

مفسران فریقین (از متقدمان تا متأخران)، با وجود پاره‌ای اختلافات در تبیین نظریات خود، عمدتاً سه تفسیر «اسلام»، «توحید» و «امامت» را براساس آیات، روایات و مباحث ادبی برای «کلمه باقیه» ذکر کرده‌اند. باین حال، نقدهای درخور توجهی بر این دیدگاه‌ها وارد است، از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

أ. ابهام در مرجع ضمیر «ها» در «جعلها»: بسیاری از این تفاسیر با دشواری در تعیین مرجع دقیق ضمیر «ها» مواجه هستند و تفاسیر متکلفانه‌ای ارائه می‌دهند تا ارتباطی بین کلمه پاینده و گفتار حضرت

۱۰۰. نجاشی، رجال النجاشی، ۴۴۱.

۱۰۱. طوسی، رجال الطوسی، ۱۲۳، ۱۴۹، ۱۵۵، ۳۲۱، ۳۳۱، ۳۴۶.

ابراهیم(ع) برقرار کنند.

ب. عدم جامعیت در بررسی درخواست‌های حضرت ابراهیم(ع) برای ذریه خود: حضرت ابراهیم(ع) در دعا‌های خود برای ذریه‌اش سه خواسته را از خداوند طلب کرد. مفسران در تفسیر آیه غالباً بر یک خواسته تمرکز کرده و از دو مورد دیگر غفلت ورزیده‌اند. حتی در مواردی که هر سه خواسته را ذکر کرده‌اند، راهکاری جامع برای اثبات یک نظر و نقد دو نظر دیگر ارائه نکرده‌اند و بدین ترتیب، تصویری ناقص از خواسته‌های ابراهیم(ع) ارائه داده‌اند.

ج. عدم تبیین وجه «باقیه» بودن: در برخی تفاسیر به اندازه کافی توضیح داده نمی‌شود که چرا و چگونه «اسلام» یا «توحید» به عنوان یک کلمه «باقیه» در نسل ابراهیم(ع) باقی مانده است. باتوجه به بررسی‌های انجام‌شده، نظریه برگزیده این است که خداوند امامت را به عنوان کلمه پاینده در نسل حضرت ابراهیم(ع) قرار داد. آنچه این امر را تقویت می‌کند، آیه «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» است که به روشنی نشان می‌دهد که امامت، مقام و عهدی است که خداوند به حضرت ابراهیم(ع) عطا کرد و در نسل او تداوم خواهد داشت؛ با لحاظ این نکته که «اسلام» و «توحید»، مقدمه آن هستند و از این جهت هم می‌توان گفت که تفسیر «کلمه باقیه» به این دو ناتمام است.

منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی. الخصال. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۳۶۲.

ابن بابویه، محمد بن علی. علل الشرائع. قم: کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵.

ابن بابویه، محمد بن علی. کمال الدین و تمام النعمة. تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ ق.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی. متشابه القرآن و مختلفه. قم: دار بیدار، ۱۳۶۹ ق.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی. مناقب آل‌ابی طالب علیهم السلام. قم: علامه، ۱۳۷۹ ق.

ابن عاشور، محمد طاهر. تفسیر التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسة التاريخ العربی، ۱۴۲۰ ق.

ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.

ابن فارس، احمد بن فارس. معجم مقاییس اللغة. به تحقیق محمد عبدالسلام هارون. قم: مکتب الاعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ ق.

استرآبادی، علی. تأویل الآيات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۹ ق.

بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی. رجال السيد بحر العلوم «المعروف بالفوائد الرجالية». تهران: مکتبه الصادق(ع)، ۱۳۶۳.

- بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان. البرهان فی تفسیر القرآن. قم: البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، ١٤١٥ق.
- جرجانی، حسین بن حسن. جلاء الأذهان و جلاء الأحزان (تفسیر گازر). تهران: دانشگاه تهران، ١٣٧٨ق.
- جوادی آملی، عبدالله. تفسیر تسنیم. قم: اسراء، ١٤٠٢.
- حسن جبل، محمد حسن. المعجم الاشتقاقی الموصول لألفاظ القرآن الکریم، قاهره: الآداب، ٢٠١٠م.
- حویزی، عبدعلی. تفسیر نور الثقلین. قم: اسماعیلیان، ١٤١٥ق.
- خزازی، علی بن محمد. کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر. قم: بیدار، ١٤٠١ق.
- خوئی، سیدابوالقاسم. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة. بی جا: بی نا، ١٤٠٣ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. مفردات ألفاظ القرآن. محقق: صفوان عدنان داوودی. بیروت: دار القلم، ١٤١٢ق.
- زمخشری، محمود بن عمر. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دار الکتاب العربی، ١٤٠٧ق.
- شوکانی، محمد. فتح القدیر. دمشق: دار ابن کثیر، ١٤١٤ق.
- صادقی تهرانی، محمد. الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة. قم: فرهنگ اسلامی، ١٤٠٦ق.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. شرح اصول الکافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ١٣٨٣.
- طباطبائی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ١٣٧٤.
- طبرسی، احمد بن علی. الإحتجاج علی أهل اللجاج. مشهد: مرتضی، ١٤٠٣ق.
- طبرسی، فضل بن حسن. تفسیر جوامع الجامع. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، ١٤١٢ق.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو، ١٣٧٢.
- طبری، محمد بن جریر. جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفة، ١٤١٢ق.
- طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. محقق: احمد قصیر عاملی. بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
- طوسی، محمد بن حسن. الغیبة/ کتاب الغیبة للحجة. قم: دار المعارف الإسلامیة، ١٤١١ق.
- طوسی، محمد بن حسن. رجال الطوسی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ١٣٧٣.
- طوسی، محمد بن حسن. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول. قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، ١٤٢٠ق.
- طیب، سید عبدالحسین. اطیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: اسلام، ١٣٦٩.
- فخر رازی، ابو عبدالله. مفاتیح الغیب. بیروت: دار إحياء التراث العربی، ١٤١٢ق.
- فضل الله، سید محمد حسین. تفسیر من وحی القرآن. بیروت: دار الطباعة و النشر، ١٤١٩ق.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. تفسیر الصافی. قم: الصدر، ١٤١٥ق.
- قرطبی، محمد بن احمد. الجامع الأحکام القرآن. تهران: ناصر خسرو، ١٣٦٤.
- قطب راوندی، سعید بن هبة الله. فقه القرآن. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ١٤٠٥ق.

- قمي، علي. تفسير القمي. قم: دار الكتاب، ۱۳۶۳.
- كاشاني، فتح الله بن شكر الله. منهج الصادقين في إلزام المخالفين. تهران: كتابفروشي اسلاميه، ۱۳۳۶.
- كشي، محمد بن عمر. اختيار معرفة الرجال. قم: آل البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۰۴ق.
- كليني، محمد بن يعقوب. الكافي. تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- ماتريدي، محمد بن محمد. تأويلات أهل السنة. بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۶ق.
- مامقاني، عبدالله. تنقيح المقال في علم الرجال. بي جا: بي نا، بي تا.
- مامقاني، عبدالله. تنقيح المقال في علم الرجال. قم: آل البيت (ع) لإحياء التراث، بي تا.
- مجلسي، محمد باقر. بحار الأنوار. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
- مصطفوي، حسن. التحقيق في كلمات القرآن الكريم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۳۶۸.
- مغنيه، محمد جواد. التفسير الكاشف. قم: دار الكتاب الإسلامي، ۱۴۲۴ق.
- مقاتل بن سليمان. تفسير مقاتل بن سليمان. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۲۳ق.
- مكارم شيرازي، ناصر. تفسير نمونه. تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۷۱.
- نجاشي، احمد بن علي. رجال النجاشي. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۳۶۵.

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm.

Bahr al-‘Ulūm, Muḥammad Mahdī ibn Murtizā. *Rijāl al-Sayyid Bahr al-‘Ulūm " al-Ma'rūf Bi-al-Fawā'id al-Rijāliyah"*. Tehran: Maktaba al-Šādiq(AS), 1944/1363.

Bahrānī, Sayyid Hāshim ibn Sulaymān. *al-Burhān fī Tafsīr-i al-Qurān*. Qum: al-Ba'tha, *al-Qism Dirāsāt al-Islāmiya*, 1995/1415.

Faḍl Allāh, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. *Tafsīr Min Vahy al-Qurān*. Beirut: Dār al-Ṭabā'a wa al-Nashr. 1998/1419.

Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar. *Mafātiḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. 1992/1412.

Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaẓā. *Tafsīr al-Šāfi*. Qum: Šadr, 1994/1415.

Ḥasan Jabal, Muḥammad Ḥasan. *al-Mu'jam al-Ishtiqāq al-Muwaṣal li-Alfāz al-Qurān al-Karīm*, Cairo: al-Ādāb, 2010/1431.

Ḥūwayzī, 'Abd 'Alī. *Tafsīr Nūr al-Thaqalayn*. Qum: Ismā'iliyān. 1994/1415.

Ibn 'Āshūr, Muḥammad Ṭāḥir. *Tafsīr Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Beirut: Mū'assisa al-Tārīkh al-'Atabī, 1999/1420.

Ibn 'Aṭīyah, 'Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib. *al-Muḥarrar al-Wajiz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Aziz*. Beirut: Dār al-Kutub-

i al-‘Ilmiyya, 2001/1422.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *al-Khiṣāl*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. 1984/1362.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *Ikmāl al-Dīn wa Itmām al-Ni‘mah*. Tehran: Islāmīyya, 1975/1395.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *‘Ilal al-Sharāi’*. Qum: Kitābfurūshī Dāwarī, 1966/1385.

Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. *Muḥjam Maqāyīs al-Lughā*. researched by Muḥammad ‘Abd al-Salām Hārūn. Qum: Maktab al-‘Ilām al-Islāmī. 1984/1404.

Ibn Shahrāshūb, Muḥammad ibn ‘Alī. *Manāqib Āl Abī Ṭālib (AS)*. Qum: ‘Allāmah, 1960/1379.

Ibn Shahrāshūb, Muḥammad ibn ‘Alī. *Mutashābih al-Qurān wa Mukhtalafih*. Qum: Dār Biydār, 1991/1369.

Istarābādī, ‘Alī. *Ta’wīl al-Āyāt al-Zāhira fi Faḍā’il al-‘Atra al-Ṭāhira*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. 1989/1409.

Javādī ‘Āmilī. ‘Abd Allah. *Tafsīr-i Tasnīm*. Qum: Asrā’. 2023/1402.

Jurjānī, Ḥusayn ibn Ḥasan. *Jilā’ al-Adhhān wa Jalā’ al-Aḥzān (Tafsīr Gāzur)*. Tehran: University of Tehran, 2000/1378.

Kāshānī, Faṭḥ Allāh ibn Shukr Allāh. *Manhaj al-Ṣādiqīn fi Ilzām al-Mukhālifin*. Tehran: Kitābfurūshī Islāmīyyah. 1957/1336.

Kashshī, Muḥammad ibn ‘Umar. *Ikhtiyār Ma’rifā al-Rijāl*. Qum: Āl al-Bayt(AS) li-Iḥyā’ al-Tūrāth. 1984/1404.

Khazāz Rāzī, ‘Alī ibn Muḥammad. *Kifāya al-Athar fi al-Nuṣūṣ ‘alā A’imma Aṣnā ‘Ashar*. Qum: Bīdār. 2023/1401.

Khū’ī, Sayyid Abū al-Qāsim. *Muḥjam Rijāl al-Ḥadīth wa Tafṣīl Ṭabaqāt al-Ruwāt*. s.l. s.n. 1983/1403.

Kulīnī, Muḥammad ibn Ya’qūb. *al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. 1987/1407.

Maghniyah, Muḥammad Javād. *Tafsīr-i al-Kāshif*. Qum: Dār Kitāb al-Islāmī, 2003/1424.

Majlisi, Muḥammad Bāqir. *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Tūrāth al-‘Arabī. 1983/1403.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Tafsīr-i Numūnah*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1992/1371.

Māmaqānī, ‘Abd Allāh. *Tanqīḥ al-Maqāl fi ‘Ilm al-Rijāl*. Qum: Āl al-Biyt (AS) li-Iḥyā’ al-Tūrāth. s.d.

Māmaqānī, ‘Abd Allāh. *Tanqīḥ al-Maqāl fi ‘Ilm al-Rijāl*. s.l.: s.n. s.d.

Mātārīdī, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Ta’wīlāt Ahl al-Sunna*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-‘Ilmiyya, 2005/1426.

Muqātil ibn Sulaymān. *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Tūrāth al-‘Arabī, 2002/1423.

Muṣṭafavī, Ḥasan. *Al-Taḥqīq fī Kalamāt al-Qurān al-Karīm*. Tehran: Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī, 1990/1368.

Najāsh, Aḥmad ibn ‘Alī. *Rijāl al-Najāsh*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī, 1987/1365.

Qumī, ‘Alī. *Tafsīr al-Qumī*. Qum: Dār Kitāb. 1985/1363.

Qurtabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Jāmi‘ al-Aḥkām al-Qurān*. Tehran: Nāṣir Khusrū, 1986/1364.

Qutb Rāwandī, Sa‘īd ibn Haba Allāh. *Fiqh al-Qurān*. Qum: Kitābkhānah-yi ‘Umūmī Ḥazrat Āyat Allāh al-‘Uzmā Mar‘ashī Najafī, 1985/1405.

Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *Mufradāt Alfāz al-Qurān*. Ed. Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī. Beirut: Dār al-Qalam. 1992/1412.

Ṣādiqī Tihirānī, Muḥammad. *al-Furqān fī Tafsīr al-Qurān bi- al-Qurān wa al-Sunna*. Qum: Farhang Islāmī, 1986/1406.

Ṣadr al-Dīn Shirāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *Sharḥ Uṣūl al-Kāfī*. Tehran: Mū’assisah-yi Muṭālī‘āt va Taḥqīqāt Farhangī, 2005/1383.

Shūkānī, Muḥammad. *Fath al-Qadīr*. Dimashq: Dār Ibn Kathīr, 1993/1414.

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 1992/1412.

Ṭabarsī, Aḥmad ibn ‘Alī. *al-Ihtijāj ālā Ahl al-lajāj*. Mashhad: Murtaḍā. 1983/1403.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*. Tehran: Nāṣir Khusrū. 1994/1372.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Tafsīr Jawāmi‘ al-Jāmi‘*. Qum: Markaz-i Mudīriyat-i Ḥawzah-yi ‘Ilmiyyah. 1992/1412.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. 1996/1374.

Ṭīb, Sayyid ‘Abd Ḥusayn. *Atyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*. Tehran: Islām, 1991/1369.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Ghayba/ Kitāb al-Ghayba li-l-Ḥujja*. Qum: Dār al-Ma‘ārif al-Islāmiyya, 1991/1411.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān*. researched by Aḥmad Qaṣīr ‘Āmilī. Beirut: Dār Ihya’ al-Tūrāth al-‘Arabī, s.d.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Fihrist Kutub al-Shi‘a wa Uṣūlahum wa Asmā al-Muṣannifin wa Aṣḥāb al-Uṣūl*. Qum: Maktaba al-Muḥaqqiq al-Ṭabāṭabāyī, 1999/1420.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Rijāl al-Ṭūsī*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī, 1954/1373.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar. *al-Kashāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī. 1987/1407.